This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

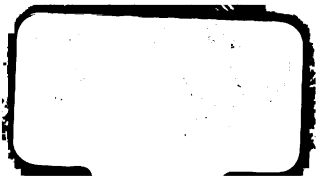
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

UC-NRLF
$B 142 233



Mittheilungen

aus

Leibnizens ungedruckten Schriften.

Von

Georg Mollat.

Neue Bearbeitung.

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

Leipzig, 1893.
Verlag von H. Haessel.

Vorwort.

Die auf den folgenden Blättern mitgetheilten Abhandlungen sind dem reichen handschriftlichen Nachlasse Leibnizens entnommen, welchen die Königliche öffentliche Bibliothek zu Hannover bewahrt. Bereits im Jahre 1852 befürwortete Hinrichs ihre Herausgabe.[1] Später beschäftigte sich Trendelenburg eingehender mit diesen und verschiedenen anderen Entwürfen, legte sie der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin in ihrer Sitzung vom 28. Juni 1855 vor[2] und liess ein längeres Bruchstück unter dem zutreffenden Titel definitio justitiae universalis nebst eigenen Erläuterungen abdrucken.[3] Die Veröffentlichung der übrigen Aufsätze blieb dem Unterzeichneten vorbehalten.

In der That verdienen es auch diese werthvollen Reliquien der Vergessenheit entrissen und gelehrter Forschung erschlossen zu werden. Denn zunächst liefern dieselben einen wichtigen Beitrag zu Leibnizens Entwickelungsgang überhaupt, insbesondere aber erweitern und vertiefen sie unsere Kenntniss seiner Rechts- und Staatsphilosophie und

[1] Geschichte der Rechts- und Staatsprincipien seit der Reformation bis auf die Gegenwart. Dritter Band. 1852. S. 59.

[2] Monatsberichte. 1855. S. 426—427.

[3] Historische Beiträge zur Philosophie. Zweiter Band. 1855. S. 257—282.

bieten somit willkommene Ergänzungen zur nova methodus discendae docendaeque juris prudentiae, den observationes de principio juris, dem Tractat de jure suprematus, der Vorrede zum codex juris gentium diplomaticus, den Briefen an Kestner und den kleineren deutschen Schriften verwandten Inhaltes.

Die hier benutzten Bände III a, b und c der manuscripta juridica Leibnitiana führen die Signaturen:

Disquisitiones ad elementa juris, in specie naturalis.

Elementa juris naturalis.

Disquisitiones ad elementa juris civilis communis hodierni.

Der Herausgeber hat in dem Streben nach Herstellung eines lesbaren Textes kein Gewicht auf urkundliche Genauigkeit gelegt, vielmehr Orthographie und Interpunction den modernen Regeln angepasst, offenkundige Schreib- oder Sinnfehler einfach verbessert, jedoch andere Abweichungen vom Original ausdrücklich vermerkt, ferner durch Gliederung der Perioden den inneren Zusammenhang der einzelnen Abschnitte darzulegen und ihr Verständniss zu erleichtern gesucht, endlich in den Noten auf die ihm zugängliche Literatur hingewiesen.

Cassel. **Georg Mollat.**

Inhalt.

Seite

I. Initium institutionum juris perpetui 1
II. De tribus juris naturae et gentium gradibus 8
III. Juris et aequi elementa 19
IV. De justitia 35
V. Méditation sur la notion commune de la justice . . . 41
VI. De legum interpretatione, rationibus, applicatione, systemate 71

Anhang.

I. De summa juris regula 85
II. De justitiae principiis 88
III. De debitis et illicitis 90
IV. Axiomes ou principes du droit 94
V. Tabulae duae disciplinae juris naturae et gentium secundum disciplinam christianorum 96
VI. De systemate juris Romani 103

Beilage.

Proben aus dem novum systema juris.

I. De persona 107
II. De personae repraesentatione 109
III. De successione testamentaria 113
IV. De successione ab intestato 116
V. De concursu personarum 118
VI. De actuum validitate 121
VII. De condicione, die, modo 124
VIII. De juris objecto 126
IX. De praestatione 128
X. De juris causa in genere 130
XI. De juris realis causa 133
XII. De causa dominii 139

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

I. Initium institutionum juris perpetui.

Justitia universim virtus est, qua quis erga aliorum bona malaque se bene gerit. Et tanto quisque magis justus est, quanto magis delectatur communi bono eique studet ex sapientiae praescripto, cujus doctrinam juris prudentiam appellamus. Itaque justus ea voluntate praeditus erit, qualem omnes ejus esse vellent, qui ipsos regit. Et cum auctor rectorque universi talis sit, qualis optari possit, maximus potentia et scientia, optimus voluntate, consequens est, quanto quisque magis omnibus bene cupit, tanto eum magis sibi consulere sub domino, qui, cum omnia perfectissime gubernet, nihil impensatum transmittit, ut jam nec se suisque rebus abuti liceat, cum, quidquid sumus, Dei simus. Itaque justum est, quod publice interest, et salus publica suprema lex est.[1] Publicum autem non paucorum, non certae gentis, sed omnium intellegitur, qui sunt in civitate Dei et, ut sic dicam, re publica universi. Et qui alios regunt, scire debent se pro potestate sibi concessa in sua portione Dei vicarios esse et gesti muneris rationem reddituros neque excusandos, si laborem fugientes in alios, utcumque ii boni sapientesque aestimentur, curam transferant, cui ipsi sunt pares.

Juris prudentia est scientia justi seu scientia libertatis et officiorum seu scientia juris proposito aliquo casu seu facto. Scientiam voco, etsi practicam, quia ex sola definitione viri boni omnes ejus propositiones demonstrari possunt neque ab inductione exem-

[1] Vgl. Anhang I.

plisque pendent, etsi harmonia variarum legum consensuque prudentium scripto non scriptoque ac populorum voce publica egregie illustrentur et apud homines demonstrationum incapaces etiam confirmentur. Justi scientiam voco seu ejus, quod viro bono possibile est, quia eadem opera apparet, et quidquid ei possibile non est facere, et quidquid ei possibile non est omittere. Scientiam officiorum voco seu ejus, quod viro bono impossibile et necessarium, i. e. omissu impossibile est, quia cetera, quae non excipiuntur, justa et indifferentia seu possibilia et contingentia habentur. Sufficit necessaria impossibiliaque, immo sufficit impossibilia enumerari. Inde cetera tacendo intellegentur, quia omnia per naturam rerum factu omissuve possibilia habentur, donec contrarii suspicio cum ratione oboriatur.

Ex quibus intellegi potest divina providentia immortales animas esse et continuata ultra hanc vita suo quaeque tempore in ordinem redigi, quae nunc perturbata censentur, efficique, ne quem justitiae virtutisque paenitere possit, denique omne honestum utile, omne turpe damnosum reddi et, quae morales sunt qualitates, verti in naturales, quoniam est profecto aliquis, qui tandem justitiae decreta exsequatur. Et cum jus sit potestas, obligatio necessitas ei data impositave, qui justitiam colit, valebit apud eum quoque, qui salvus esse cupit. Et quisquis sapit, jam tum intelleget, qui non sapit, malo suo discet, quae facta laedunt pietatem et justitiam aut verecundiam et quae contra bonos mores sunt, denique quae fieri non debent, ea nec facere posse sapientem et contra, si qua est virtus, si qua laus, huic studere et maxime pietatem colere omnibus utilissimum esse.

Porro summus est scopus justitiam colentis, ut felicitas quam latissime diffundatur. Et cum felicitas sit status laetitiae durabilis, id agitur, quantum potest, ut quam plurimi sint laeti gaudiaque eorum durare possint excludanturque, quae perturbent. Itaque curandum est, ut multitudo eorum, qui felices reddi possunt, augeatur, quousque sibi

mutuo non obstant, i. e. propagationi et conservationi favendum est.

Felicitas internis constat externisque bonis, quae sint instrumenta internorum. Omnia procuranda per eos, qui regunt, interna maxime educatione infantium et adulescentium, externa magis cura adultorum. Et in his omnibus ars persuadendi maximam vim habet.

Interna autem bona animi sunt corporisque. Animi bona primaria sunt sapientia, intellectus et virtus voluntatis. Sapientia est scientia felicitatis. Virtus est habitus quidam seu consuetudo, quae in alteram naturam transiit, cum facilitate agendi, ut sapientia praescribit, ut adeo breviter virtus nihil aliud sit quam propensio voluntatis ad viam felicitatis. Sed tamen et secunda animi bona, in quibus praestant memoria multis notitiis instructa et promptitudo ingenii exercitatione parabilis, non omnino neglegi debent. Corporis bona primaria sunt valetudo et agilitas. Illam dat natura, conservat ars; hanc dat servatque exercitatio pro cujusque objecto, quo quisque maxime in commune utilis esse potest. Sed tamen et secundorum quorundam corporis bonorum aliqua ratio habenda est, in quibus maxime eminet gratia corporis, non tantum in ipsa specie, etiam silentis et quiescentis, sed et in agendo et loquendo. Et illis secundis animi corporisque bonis alii aliis invicem jucundiores utilioresque fiunt seque mutuo laetiores reddunt.

Externa denique bona consistunt in personis et rebus, quae nos juvant. Personae aliorum ut nos juvent, efficitur auctoritate, amicitia, utilitate mutua. Res animatae inanimaeque sunt, sed maxime animatarum labore juvamur, quarum nos vicissim conservationi prospicere par est. Inanimae serviunt victui, vestitui, tecto, supellectili ceterisque instru-

mentis. Quo illa pertinent, quibus opus est, ut nos contra hostes ferasque tueamur.

Maximus autem generis humani thesaurus consistit in scientiis artibusque, quibus nostra potentia in rerum naturam augetur, ut scilicet animis corporibusque, nostro aliisque quam optime ad communem felicitatem uti sciamus possimusque. Itaque opus est non tantum copia rerum, sed et recto usu.

Curandumque est rectoribus primum, ut jam inventa dijudicataque litterarum monumentis conserventur, secundo, ut usus eorum promptus fiat per repertoria, tertio, ut ipsa scientia cogitandi, i. e. inveniendi, judicandi, recordandi augeatur, quarto, ut omnes observationes memorabiles, quas casus offert, diligenter adnotentur, quinto, ut non exspectato casu doctore multa per experimenta tententur ad investigandas rerum naturas, quo data ad eas cognoscendas sufficientia consequamur, sexto, ut exquisito usu auctae cogitandi artis ex datis jam notitiis colligamus, quidquid utile inde duci potest.

Cogitatio est activa quaedam repraesentatio multorum simul facta in re per se una. Repraesentationem intellego omnem expressionem rei per aliam, ita ut, quidquid assignari potest in uno, ei aliquid respondeat in altero. Atque ita possumus devenire in notitiam alterius. Sic numeros repraesentamus per characteres, lineas per litteras, corpora solida per figuras in plano delineatas, res per verba, et notis istis semel bene constitutis saepe ipsis ratiocinando utimur loco rerum. Activam volo. Nam ex omni cogitatione sua natura statim sequitur conatus agendi seu voluntas quaedam. Multa simul in re per se una repraesentari necesse est, nimirum, quidquid sit denique id, quod appellatur Ego. Certe sum unum quoddam per se, et in hoc uno sunt omnes illae repraesentationes cogitantis. In quo praecipue differt repraesentatio, quae fit in cogitatione, a repraesentatione, quae contingit in speculo aut pictura. Nam repraesentatio est aggregatum quoddam

ex variis partibus, quae singulae suo subjecto insunt. Ideo si nimis propinque accedamus ad tabulam, totum non videmus. At Ego sum una quaedam substantia, in qua tota rei, quam sentio, repraesentatio est. Sentio enim me unum omnes illas repraesentationis partes percipere. Atque hoc adeo verum est, ut ne quidem ideam unius substantiae habituri essemus, nisi tale quid in nobis experiremur. Ex hac jam definitione cogitationis intellegi potest, in quo consistat ejus perfectio, nimirum, ut repraesentatio sit exacta vel, quod idem est, ut cogitatio sit distincta, ut sit valide activa, i. e. ut voluntas recta ratione quaesita sit firma, denique ut repraesentatio sit ample diffusa, h. e. ut multa simul uno mentis ictu comprehendamus.

Itaque post virtutem et valetudinem paratamque rerum necessariarum copiam et publicam securitatem maxima rectorum cura esse debet, ut per praeclara ingenia scientiae artesque promoveantur, quibus et copia rerum, valetudo corporum immo ipsa augetur, qua etiam pietas virtusque conservatur et augetur. Nam quo major est cognitio rerum, eo non tantum melior est earum usus, sed et major nascitur admiratio amorque divini auctoris. Unde consequitur studium virtutis et sapientiae, quibus ipsi maxime placeri potest, ut nobis etiam cetera adjiciantur.

Ex his patet praecepta perpetui juris, quod et naturale appellamus, eadem esse cum legibus optimae rei publicae, a quibus sane non nihil ubique desciscitur ob rerum humanarum imbecillitatem. Quantum tamen fieri potest, appropinquandum est ad hanc ideam. Haec dictata terna sunt in universum pervulgata verbis, sed amplissimi sensus: Neminem laedere, suum cuique tribuere, pie vivere.[1] Quorum primum est quietis, secundum commoditatis, tertium salutis.

Primo praecepto continetur, ne cujusquam condicio deterior reddatur, nisi magna ratio jubeat ex sequenti, i. e.

[1] Ulpianus. L. 10 §. 1 D. de justitia et jure I, 1.

altiore praecepto. Sic inter solutos bella, in civitate lites evitantur. Atque in hoc consistit justitia, quam commutativam vocant. Quae statum singulorum conservat aut per aequivalentia ab iis, per quos stetit, quominus conservaretur, sarciri jubet, quantum stat per alios.

Secundo continetur, ut cuique tantum boni tribuatur, quantum patitur procuratio maximi communis boni, quod est justitiae distributivae. Quae agit etiam de praemiis et poenis, quibus augetur minuiturque singulorum status.

Atque haec duo praecepta sufficerent, si de societate illa universali caperentur, quae civitas Dei dici potest. Sed si, ut fit, accipiantur de humana societate, quam in hac vita colimus, ambo praecepto tertio supremo cedent. Omnia enim hujus vitae bona malaque nihili habenda sunt prae futuris bonis malisque, quae Deus suis amicis aut hostibus destinavit. Itaque hoc est conscientiae forum, cui satisfaciendum etiam vera, sed sublimis philosophia docet. Nec sufficit bene sese erga alios gerere tranquillitatis et commoditatis suae causa. Nam qui non alias rationes juste agendi habet, nihil apud se invenit, per quod a magnis, sed fructuosissimis sceleribus deterreatur, quae impune patrare possit. Oportet ergo nos ita affectos esse, ut amor Dei, i. e. supremi boni omnibus aliis desideriis praevaleat. Itaque ultima et perfecta justitiae ratio tandem in hoc novissimo verae pietatis praecepto consistit. Et sic ordinanda est ipsa humana societas, ut quam maxime congruat ad divinam et cum ceteris doctrinis et virtutibus cognitio amorque Dei in hominum animis efficacissime accendantur.[1]

Scientiam juris naturalis tradere nihil aliud est quam tradere leges optimae rei publicae. Scientiam juris civilis tradere est leges receptas cum legibus optimae rei publicae conferre. Optimae

[1] Vgl. Anhang II.

rei publicae finis est felicitas maxima possibilis singulorum. Felicitas est status voluptatis duraturae. Voluptas est sensus crescentis perfectionis. Quaecumque juvant sentientem, faciunt voluptatem. Nam quae juvant, potentiam augent, quae potentiam augent, augent perfectionem. Ergo, quae juvant sentientem, augent sentientis perfectionem. Sensus autem crescentis perfectionis est voluptas. Ergo, quae juvant sentientem, faciunt voluptatem. Perfectio est magna potentia in exiguo volumine seu multitudo in unitate sive essentiae quantitas. Haec enim omnia eodem redeunt intellegenti.

II. De tribus juris naturae et gentium gradibus.[1]

Jus, in quo versamur, est scientia caritatis, et justitia caritas sapientis sive virtus, quae hominis affectum erga hominem ratione moderatur. Caritas autem est habitus amandi omnes, et qui ita affectus est, vir bonus vocatur. Porro sapientia est scientia felicitatis. Felicitas autem in eo posita est, ut in Dei gratia atque amore vivamus, cujus potentia et perfectio summa est. Cumque idem sapientissimus sit, perfectionem rerum generalem et maxime praestantissimarum creaturarum, quae ratione utuntur, sibi propositam habebit. Itaque qui Deum amat, i. e. qui sapit, omnes amabit, sed unumquemque eo magis, quo magis expressa in eo divinae virtutis vestigia lucebunt et quo promptiorem validioremque in communi bono vel, quod eodem redit, gloria Dei, bonorum datoris, procuranda socium sperabit.

Intellecta ergo justitiae et, quod ad eam rem necesse erat, sapientiae caritatisque natura manifestum est, quod viro bono possibile, impossibile, necessarium est, si nomen suum tueri velit, id justum sive licitum, injustum ac denique debitum esse.[2] Nam quae contra bonos mores sunt, ea nec facere nos posse credendum est, atque eo sensu dici potest jus, quod habemus, agendi aut non agendi potentiam quandam sive libertatem moralem esse, obligationem vero necessitatem.

Summa juris regula est omnia derigere ad majus bonum

[1] Ein Titel fehlt. [2] Vgl. Anhang III.

generale. Unde tria illa nascuntur juris praecepta, etiam vulgo celebrata: Honeste vivere, neminem laedere, suum cuique tribuere.[1]

Primum pertinet ad justitiam, ut loquuntur, universalem. Nam vitae honestas nihil aliud est quam virtus in universum seu habitus animi ad rationem sequendam affectusque continendos offirmati. Cum enim perfectio animi consistat in virtute et tanto quisque magis prodesse possit, quanto magis virtute pollet, sequitur ipsam justitiam particularem, quae per se bonum generale quaerit, virtutis universae studium imperare, quo maxime ad societatem juvandam praeparemur.

Reliqua duo juris praecepta pertinent ad particularem justitiam a ceteris virtutibus distinctam. Id enim agunt, ut actu ipso aliis prodesse studeamus, cum ceterae virtutes animum praeparent tantum. Est autem justitia particularis duplex, commutativa et distributiva. Illius est neminem laedere, hujus cuique tribuere, quod ipsi convenit ex usu societatis. Versatur autem commutativa in privato, distributiva in publico jure.

Equidem in optima re publica omnia essent publici juris et inter privatos dispensarentur exceptis iis, quae corpori cujusque cohaerent et ad commode vivendum necessaria sunt, sine quibus miseri sumus.

Sed cum plerique homines ita male educati sint, ut virtutem non per se quaerant ut rem jucundam, sed ut necessariam, ideo in rerum abundantia, si omnia a societate singulis certo procurarentur, animum laxarent.

Ac deinde, si ex publico vivendum esset omnibus et sub disciplina praefectorum, velut in coenobiis, difficile esset

[1] Ulpianus. L. 10 §. 1 D. de justitia et jure I, 1.

dispensatores reperire satis industrios et aequos et benignos. Plerumque enim homines auctoritate impotenter utuntur.

Multo autem adhuc difficilius esset satisfacere singulis. Unusquisque enim sibi ipsi rectissime sapere videtur. Ideoque, ut nunc sunt homines, libertas iis potius relinquenda est consulendi sibi ipsis periculo suo. Ita res publica immensa singulorum cura exoneratur, cavere tamen in universum debet, ne facile sit cuiquam se suasque fortunas evertere, dandaque opera est etiam, ut industria singularis auxilio publico sublevetur.

Porro, quae res publica privatorum potestati reliquit, in his omnes velut aequales habet et, quae quis fortuna vel industria quaesivit, ea nemo, etsi praestantior, ei auferre potest.

Itaque cum in judicio de agri proprietate disceptatur, non id agitur, quis dignior sit aut quis melior sit agricola, sed quis eum agrum habuerit in potestate et quomodo sit nactus. Alioqui aut infinitae essent lites de dignitate ac meritis, aut, si cuncta pro dignitate partienda essent, res publica omnium rerum dispensationem recipere in se deberet, ut homines sustentationis ac felicitatis securi omni se in res suas jure abdicare possent.

Quod cum hodie fieri facile nequeat, consequens est in his, quorum curam societas a se rejecit, relinqui homines in statu naturae rudis extra ordinem ac societatem, ubi quisque alteri jure aequalis habetur in his, quae semel in ejus potestate sunt, nulla congrui habita ratione. Tametsi enim forte, ut est apud Xenophontem [1], unus brevis staturae toga prolixa pavimentum verreret, alter vastissimi corporis vix mediam partem tegeret sua, non ideo ad permutandum cogi possent, quod Cyro puero videbatur.

---

[1] Cyrop. I, 3. §. 17.

Atque hoc est aequalitas illa, quam vulgo arithmeticam vocant, ut omnes censeantur hactenus ejusdem dignitatis ac nulla personarum habita ratione quisque tantundem recipiat, quantum amisit. Potest tamen res publica hanc libertatem variis legibus circumscribere, cum possit omnino tollere. E. g. nonnunquam imperat, ut homines suas merces etiam inviti vendere cogantur sublevandae annonae causa. Deinde in publica causa imperare tributa potest et, si necesse sit, dominio illo eminenti in res singulorum uti, modo ne quis ad miseriam redigatur. Nam ille vinculo solutus esset, quo rei publicae obstringitur.

Justitia distributiva, qua contributivam comprehendo, versatur circa res publici juris, ut bona malaque communia procurentur et avertantur atque inter singulos ita dispensentur, quo suum cuique tribuatur. Suum, inquam, i. e. non, ut antea, quod stricto jure petere potest a privato in societate judicio, extra eam bello, sed quod a rei publicae aequitate exspectat, velut conveniens personae suae.

Dispensatio autem ita fieri debet, quemadmodum postulat majus bonum generale. Mala enim alioqui communia futura derivanda sunt in auctores, vicissim praeclare gestorum auctores fructum aliquem percipere debent. Itaque saepe proportione virtutum meritorumque ac vitiorum aut criminum distributio bonorum malorumque fiet, quam aequalitatem geometricam vocant, cum scilicet in ipsa inaequalitate servatur aequalitas quaedam rationum, ut inaequalibus inaequalia tribuantur proportione eadem servata inter res tributas, quae est inter personas. Verum sciendum est hoc fieri ex accidenti, per se autem dispensatorem publicum non analogiae hujus, sed maximi publici boni rationem habere, quod saepe cum hac proportionum aequalitate consistere non potest. Quaerendum enim esset, an fundamentum distri-

butionis ponendum sit in praeteritis meritis ac criminibus, quae vulgo demerita vocant, an potius in virtutibus ac vitiis, i. e. futurorum meritorum criminumque spe et metu.

Quae sane idem non sunt. Hinc, prout e re est, nunc unum, nunc alterum magis spectabitur, ac saepe ambo fiunt, sed unum plus alio, quin immo saepius neutrum, sed hoc potius in futurum quidem, ut cuique instrumenta praebeantur atque adimantur juvandi nocendique, in quo non virtutis tantum ac vitii, sed et aliarum circumstantiarum ratio habenda est. Fieri enim potest, ut minus vitium in uno magis nocere possit quam in alio majus, in praeteritum vero, ut exemplum praemii poenaeque statuatur, quo magis homines excitentur. Unde saepe minus vitium magis punietur, cum nimium increbrescit, et et majoris virtutis minor ratio habebitur, cum minus necessaria aut satis frequens habetur. Denique fieri potest, ut miser aliquis peccati mediocris gravissimam poenam luat, quando exemplo opus est, dum alius multo pejor pro temporum ratione mitius tractatur. Fateor tamen, quo melior status rei publicae est, hoc magis proportiones servare posse.

Ceterum dispensatio commodorum atque onerum publicorum non tantum in praemiis poenisque, sed et in largitionibus atque exactionibus consistit. Illae enim in publica abundantia, velut cum populus Romanus hostium agros inter cives dividebat, hae in publica necessitate locum habent. Et in utrisque minus proportionis quam usus publici ratio habenda, e. g. ut ea potius vivendi ratio — id hominum genus — tributis gravetur, qua facilius carere res publica potest.

Ex his intellegi potest secundum tria illa praecepta tres esse juris prudentiae partes jurisque gradus, jus proprietatis, cujus est neminem laedere, jus societatis seu congrui

de hominum erga homines officiis, ut cuique, quod ei convenit, tribuamus, denique jus internum seu jus pietatis, cujus est omnes nostras actiones secundum honestatem componere, etiam cum non videntur pertinere ad societatem, quia certe cum Deo nobis societas intima est, in quem peccamus, quidquid male agimus.

Jus proprietatis est infimus juris gradus habetque locum in statu naturae rudis, ubi omnes homines aequales habentur neque ideo quis re, quam tenet, carere volet.

Quod alterum ei rei magis aptum agnoscet ad commune bonum, ut si qui forte sibi occurrant, qui se non cognoscunt, unusquisque possessiones suas tuebitur, quia de animo ejus certus non est.

Sed ubi alter alterius virtutem fidemque agnoscet, fieri potest, ut judicet sua interesse societatem quandam iniri, in qua jure suo quisque aliquatenus discedat, ut cuique tribuatur, quod ipsi convenit respectu communis boni.

Sed cum difficile sit plerumque de congruo judicare, etiam constitutis societatibus placuit jus hoc merum in bonis privatorum relinqui, nisi si quid expresse excipiatur usus publici causa, quo privatae administrationis libertas circumscripta est. Agitur ergo in hoc jure de possessione, de modis acquirendi sive titulis possessionis sive universalibus sive particularibus, de dominio vero ac praesumpto ceterisque juribus in rem, denique de obligationibus, nempe aut cum quis nactus rem alterius atque ex ejus damno lucratus est aut cum ipsius culpa res intercidit, quo casu perinde ab eo petitur, ac si inde lucratus esset, aut etiam cum justam suspicionem sive mali animi sive imprudentiae praebuit, quo casu cautio damni infecti exigi potest.

Sed cum sola meri juris hujus observatione homines felices esse non possint, nisi sibi sufficere et sapere omnes

intellegantur, — perpetuas enim querelas nasci necesse est, maxime ex suspicionibus, deinde cum res ipsa ostendat alium alio sapientiorem ac vividiorem esse — ideo congruum est rationi, ut omnia ordinentur secundum maximum bonum commune et ut quisque aequum sese praebeat in abdicando jure suo stricto, cum id ex societate cum faenore sit recepturus.

Atque in eo consistunt vitae officia inter homines, quibus quisque se paratum ostendit ad aequam societatem atque amicitiam, ex quibus denique quaedam rei publicae ordinatio secundum rationem rerumque statum et jus civile nascitur, quo libera administratio circumscribitur et praemia poenaeque definiuntur et magistratus constituuntur tuendi juris causa. Itaque pars haec juris naturalis de congruo nihil aliud est quam jus civile optimae rei publicae sive de rebus ad maximum bonum commune ordinandis.

Sed quia optima res publica intellegi non potest sine optima educatione, quae nunc adultis jam hominibus non est in potestate, etiam illud docendum est, quomodo ab optimae rei publicae idea pro rerum statu, quam minimum tamen, sit abeundum, quemadmodum illi, qui de muniendi arte tractant, etiam ad irregularia propugnacula deflectere coguntur. Constituta jam re publica quaerendum est, quae sint magistratuum ac privatorum officia legibus praescripta et quousque privatis rerum suarum administratio et justitiae commutativae usus competat, magistratibus autem rerum communium dispensatio atque interpretatio legum, i. e. usus distributivae justitiae sit relictus. Nam si districte magistratibus omni interpretatione interdictum sit, redibitur ad aliud jus strictum sive merum, non amplius naturae rudis, ut prius illud, quo cuncti aequales censebantur, sed legitimum. Idque fieri potest eo magis, quo leges sunt

perfectiores. Interpretatio enim imperfectam legem supplet. Nam si omnia ita formata essent, ut non vacillandum esset hominibus, sed velut filum in labyrintho datum viaque designata, ut nisi volentes declinare non possent, quod obtineri poterat, si lingua rationalis haberetur, optime sine dubio consultum esset rebus humanis.

Itaque in optima re publica sublatum esset jus strictum proprietatis, sed ejus loco introductum esset jus strictum communitatis, nec privati de rerum proprietate ac commutatione nec judices de interpretatione legum ac dispensatione rerum communium dubitare possent. Itaque privatis non aliis esset opus juris praeceptis quam ipso legum volumine aut etiam, quod adhuc satis est, more publico recte agendi ac traditione virtutis a majoribus recepta, a cujus consuetudine nemo vel hilum declinare posset, quin statim in eum animadverteretur.

Nunc vero, ut res sunt humanae, leges ipsae per se non sufficiunt, sed, ubi silent, ex justitiae commutativae ac distributivae praeceptis apud magistros traditis supplentur. Qui cum in his rebus raro utantur certis definitionibus ac demonstrationibus legesque ipsae obscurae et confusae sint neque in numerato habeantur, mirum non est juris prudentiam passim incertam esse. Danda itaque opera est, tum ut leges ordinentur, tum interpretandi supplendique leges principia constituantur addita methodo quadam certa, quae sit filum in labyrintho, qua principia variis causarum figuris accommodentur.

Superest summus juris gradus, quem pietatem appellavimus. Quemadmodum enim jus societatis jure proprietatis perfectius est, — continet enim non tantum conservationem rerum cujusque, quamquam ea nec obtineri sola proprietate rigide servata possit, sed etiam emendationem in

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF

melius, quousque inter homines mutuis auxiliis fieri potest — ita jus pietatis non modo societatis praecepta supplet eaque omnia complectitur, quae ad societatem humanam spectare non videntur, sed etiam felicitatem spondet, quam homines mutua ope sibi dare non possunt.

Cum enim omnia sint in potestate Dei, sequitur etiam minimos motus nostros interiores ad placitum ejus componendos esse, ne societatem cum ipso nascendo initam, vivendo cultam violemus. Quo nihil periculosius intellegi potest, quia nihil eum latet nihilque apud eum neglegitur, sed omnibus peccatis poenae, omnibus bene gestis praemia digna destinantur. Quod si hanc cum Deo societatem recte colimus, i. e. si Deum vere amamus si omnia ad perfectionem animi derigimus, nihil homine felicius erit. Immortalis enim anima est, et mundus sub Deo rectore optima res publica est. Et si daretur nobis seriem nosse futurorum, agnosceremus ne fingi quidem aliquid optabilius posse quam quae Deus praeparavit his, quos amat et quibus amatur.

Quid ergo cetera moramur, quae veram felicitatem non nisi minuere possunt, augere non possunt? Tantum virtuti, h. e. intellectus voluntatisque perfectioni, qua licet, studeamus, et subinde operam demus, ut bona, quae largitus est nobis Deus, — omnibus autem magna largitus est — in ceteros diffundamus! Nam si haustus aquae frigidae mercedem habebit, quid his futurum est, qui magnum aliquid in rebus humanis ad gloriam Dei ac commune bonum gessere, quandoquidem, qui ad justitiam erudiere multos, quasi stellae fulgebunt[1]: Itaque quo major quisque est in hac vita, hoc, si sapit, felicior erit, sed et eo infelicior, si rationem administrationis reddere non potest.

---

[1] Dan. XII, 3.

Ceterum amor ipse Dei satis magna cuique merces erit pro mensura sui gradus, et satis est Deum efficere, ut, quo magis amamus, eo magis fruamur aspectu et amore suo. Nam omnium animi affectuum amor odiumque efficacissimi sunt, et nihil esse felicius potest quam amare, quod perfectissimum sit, eoque semper potiri. Inde enim maxima animi voluptas et, quod caput est, etiam in maxima fortuna maxima securitas. Est autem voluptas nihil aliud quam sensus crescentis perfectionis. Dei autem perfectio quodammodo in nos transfunditur intellegendo atque amando. Cumque inexhausta sit nec tota simul intellegi possit, quo magis in rerum interiora admittemur, eo major delectationis novae materia nascetur alternatione perpetua admirationis rerum novarum atque subsequentis earum intellectus. Haec illi demum satis capiunt, qui sciunt, quam sit paene ad ecstasin usque jucundum novas semper admirandasque perfectiones invenire in eo, quod amamus. Sed abripior argumenti suavitate, quamquam de eo nimia dici non possint neque omnes, quid amor, quid visio Dei, satis recte assecuti videantur. Nam si intellegerent, non possent non commoveri.

His jam principiis conscientiae regendae disciplina inaedificanda est, quae justitiam universalem complectitur. Nam si Deus non esset, sapientes ad caritatem non ultra obligarentur, quam ex usu suo esset, neque ad honestatem, nisi suae perfectionis causa, cujus in hac vitae brevitate, si anima immortalis non esset, ratio satis haberi non posset. Deus autem accedens efficit, ut omne honestum sit utile et omne turpe damnosum, atque qui publici boni causa etiam se morti et cruciatibus exponeret, non ideo desipere judicaretur.

Itaque elementa juris naturalis tra[illegible]uro primum ex-

ponenda essent principia justitiae communia de caritate sapientis, deinde jus privatum seu praecepta justitiae commutativae de eo, quod observatur inter homines, quatenus aequales habentur, tertio jus publicum de dispensatione bonorum malorumque communium inter inaequales ad majus commune in hac vita bonum, quarto jus internum de virtute universa et obligatione naturali erga Deum, ut felicitati perpetuae consulamus. His jam sunt subjicienda elementa juris legitimi humani ac divini, humani tum in re publica nostra tum inter gentes, divini in ecclesia universali. Jus autem legitimum tradetur enumerando officia magistratuum et privatorum, quae legibus, sub quibus hic mores comprehendo, definiuntur.

III. Juris et aequi elementa.[1]

Felicitatem generis humani in eo consistere, ut, quousque licet, et possit, quae velit, et sciat, quae e re sit velle, manifestum est. Quorum illud paene assecutum est, in hoc deficit nusquam minus potens quam in se ipsum. Constat enim potentiam ejus hac tempestate in immensum auctam esse, ex duobus elementis orbis nostri alterum paene domitum, alterum ab alterius rapacitate recuperatum, i. e. maria mobilibus quibusdam pontibus strata, terras immanibus hiatibus divisas nunc redunitas, caelum ipsum nos fallere non posse et, cum sidera sua occulit, a deformi lapillo suppleri, idem propius nobis admotum et multiplicatos oculos ad interiora rerum admissos, centuplicatam mundi faciem, jam novos orbes, jam novas species aequali admiratione illic magnitudinis, hic parvitatis videri nec deesse alterius generis conspicilia, quibus non loco tantum, sed et tempore dissita pervideantur, eam historiae lucem illatam, ut possimus videri semper vixisse, paratum novum monumentorum genus, utcumque papyraceum, omni tamen aere perennius, quo fieri possit, ut super omnes temporum barbarorum tyrannorumque injurias semper magna ingenia vivant et certam caeli immortalitatem imaginaria nominis aeternitate praecipiant. Igitur tempora litteris, caelum conspiciliis, terram itineribus, mare navibus complexi sumus. Cetera elementa sequuntur exemplum. Et aër nunc primum pandit arcanos

[1] Ein Titel fehlt.

sinus ab omni aevo abditos, postquam ignis jam tum inexplicabili Dei beneficio ad laudabilem quandam ceterarum rerum, sicubi in negandis opibus suis pertinaces essent, torturam conspiravit deditque nobis fulmina illa, quibus nulla vis par esse potest, nisi quam humana rabies contrariam opponit.

Nimirum, postquam victores orbis sumus, intra nos hostis superest, parentque omnia praeterquam homo homini, corpus animo, animus sibi, i. e., ut familiarius deposito coturno dicam, medicinam corporum animorumque ignoramus. Illam tractamus ut procurator causam ob lucrum, hanc ut puer lectionem ob nihil. Discit enim in spem obliviscendi. Quare mirum non est, quod hactenus nec jucundi nec utilis nec justi scientia constituta est. Jucundi scientia medica est, politica utilis, ethica justi.

Medicus explorare structuram nostram situsque partium ac motus, voluptatum causas ut servet faciatque, dolorum contraria ut tollat impediatque, debet. Quam in rem ei characteristicae, opticae, musicae, odorariae, culinariae non minus quam chemiae et botanicae ministeriis utendum est. Et habemus incredibilem massam egregiorum experimentorum, sed rudem et indigestam et usu nisi paene fortuito carentem. Quorsum vero materia tanto studio comportata in promptu est, si in aliud saeculum differenda est structura nostrae felicitatis? Cur non collatis viribus impetum facimus in hanc pertinaciam tegentis se naturae? Cur? inquam. Nisi quod naturalis scientiae imperfectio in civilem refundit culpam, cum possint, si omnes velint et singuli velint, ut vellent universi, nec tamen, quod volunt possuntque singuli, faciant universi, nisi rem recte et ex verae politicae arcanis aggrediantur illi, quorum in manu est magnam hominum partem in exemplum ceterorum felicem

reddere et se in illis. Nam qui rem ex vero aestimant, intellegunt scientiam justi utilisque, i. e. publici privatique boni sibi invicem implicitas esse nec posse quemquam facile esse in medio miserorum felicem. Ignoravimus ergo hactenus, i. e. non hausimus, non bibimus veros aequi bonique fontes. Possunt enim ignorari, quae millies lecta, audita, immo cogitata sunt, si reflexio, ut ita dicam, atque animi adversio afuit. Nam quod nos scimus scire, eo volumus uti, quod nos scire nescimus, id nec scimus.

Duo sunt, quae nos animadvertere faciunt, eloquentia et demonstratio. Illa affectus commovet atque quandam, ut sic dicam, sanguinis ebullitionem excitat, haec claram quandam comprehensionem mentis ingenerat. Illa igitur nisi demonstrationem vestiat, evanida et non nisi insanis motibus jactatae plebis ecstasis inanis est, haec paucos quidem afficit nec nisi magnos, eos tamen, a quibus solis emendationis spes est, hoc maxime saeculo, quo omnia magna ingenia in solidum veritatis cibum quadam bulimia feruntur. His si satisfecerimus, si propriarum eos cogitationum admonuerimus, si locaverimus in solido veritatem, poterimus fortasse eloquentiae jacturam solari. De tota utilitate alias [1] non, ut spero, vulgaria habemus. Nunc semina ejus scientiae sparsisse adferam, quae monstret, quousque cedendum sit singulis bono universorum, si inde in se velint redundare auctam velut reflexione felicitatem. Hoc praestitisse est juris et aequi elementa tradidisse, quod facere nunc bonis a caelo ominibus aggrediamur.

Doctrina juris ex earum numero est, quae non ab experimentis, sed definitionibus nec a sensuum, sed rationis

---

[1] Leibnitius, diss. de stilo philos. M. Nizolii §. 21. Opp. omn. ed. Dutens IV, 1. p. 53.

demonstrationibus pendent et sunt, ut ita dicam, juris, non facti. Cum enim consistat justitia in congruitate ac proportionalitate quadam, potest intellegi justum aliquid esse, etsi nec sit, qui justitiam exerceat nec in quem exerceatur, prorsus ut numerorum rationes verae sunt, etsi non sit, nec qui numeret nec quod numeretur, et de domo, de machina, de re publica praedici potest pulchram, efficacem, felicem fore, si futura sit, etsi numquam futura sit. Quare mirum non est harum scientiarum decreta aeternae veritatis esse. Omnia enim condicionalia sunt nec tradunt, quid exsistat, sed quid suppositam exsistentiam consequatur, nec a sensu descendunt, sed clara distinctaque imaginatione, quam Platon [1] ideam vocabat quaeque verbis expressa idem, quod definitio, est. Quidquid autem clare intellegi potest, non verum quidem semper possibile est, tamen immo et tunc verum est, quotiens de possibilitate sola quaestio est. Quotiens autem de necessitate quaestio est, de possibilitate quaestio est. Nam si quid necessarium dicitur, possibilitas oppositi negatur. Quare necessariae rerum connexiones et consequentiae eo ipso demonstratae sunt, quod ex clara distinctaque imaginatione, i. e., cum verbis exprimitur, definitione per continuatam definitionum sibi implicatarum seriem, i. e. demonstrationem deducuntur. Cum igitur doctrina juris scientia sit et scientiae causa sit demonstratio, demonstrationis principium definitio, consequens est vocabulorum juris, justi, justitiae definitiones, i. e. ideas quasdam claras, ad quas ipsi cum loquimur, exigere propositionum, i. e. usus vocabulorum veritatem etiam nescientes solemus, debere ante omnia investigari.

Investigationis haec methodus est, ut insigniora et

[1] De re publ. VI, 18.

maxime dissita ex usu loquendi exempla conferentes comminiscamur aliquid, quod et his et ceteris congruat. Quemadmodum enim inductione experimentorum struimus hypothesin, ita propositionum collatione definitionem, utrobique ex potissimis praetentatis compendium facimus ceterorum intentatorum. Hac methodo opus est, quotiens inconsultum est formare sibi pro arbitrio usum vocum. Nam quotiens nobis, quotiens nostris, quotiens de re incomperta vulgo loquimur, est in potestate nostra vocem alligare certae cuidam ideae, quaecumque memoriae excitandae apta est, ne definitionem semper, i. e. decem alias voces perpetuo repetere necesse sit. At cum in publicum, cum de re vulgo jactata nec vocum penuria laborante scribimus, aut stultitia est intellegi nolentis aut malitia decepturi aut superbia alios ad sua commenta sine ratione adigere sperantis propria sibi vocabula aut peculiares eorum usus excogitare, qua de re pluribus in praefatione ad Nizolium diximus.[1]

Principio autem versatur in juris quaestione quoddam et nostrum bonum et alienum. Nam quod nostrum attinet, omnes uno ore confitentur, quae quis ex necessitate fecerit tuendae salutis suae causa, juste fecisse videri. Deinde nemo est, qui justitiam a prudentia disjungere audeat. Cum enim justitia sit omnium consensu virtus quaedam, virtus autem omnis ea affectuum frenatio, ut nihil obsistere rationis rectae imperiis possint, ratio autem recta agendorum cum prudentia idem sit, consequens est nec justitiam sine prudentia esse posse. Porro nec prudentia a bono proprio disjungi potest. Et inania sunt et ab ipsa

[1] Leibnitius, diss. de stilo philos. M. Nizolii §. 5. Opp. omn. ed. Dutens IV, 1. p. 42.

dicentium praxi aliena, quaecumque contradicuntur. Nemo est, qui quicquam consulto faciat nisi sui boni causa. Nam et quos amamus, eorum bonum quaerimus delectationis nostrae causa, quam ex eorum felicitate capimus. Amare enim est alterius felicitate delectari. Deum ipsum amamus super omnia, quia voluptas est omni cogitabili voluptate major rei omnium pulcherrimae contemplatione frui. Ex his constat non posse quemquam in malum suum, si rei summam ineas, obligari. Adde nec nisi in bonum suum obligari quemquam. Cum enim justitia sit quiddam, quod homini prudenti persuaderi potest, nihil autem persuaderi possit nisi petitis rationibus ab utilitate auditoris, necesse est omne debitum utile esse. Habemus igitur propositiones duas ex communi consensu eorum, qui vocabulis istis utuntur, derivatas. Primo omne necessarium justum est, secundo omne debitum [injustum] utile [damnosum] est.[1] Superest, ut videamus, quousque in justitia boni alieni ratio habeatur.

Primum autem omnes homines clamant injuriam sibi, immo naturae vim fieri, si quis quaerat malum aliorum nullo commodo suo, si neget aliis innoxiam utilitatem, si perire malit, quem nullo impendio servare potest. Sed et si commodum aliquod suum nihil pertinens ad summam rerum miseriae aliorum aut felicitati praeponat, si crudeles oculos mortibus pascat, si homicidiis, si tormentis negotietur, si malit servum quam vitium perire, deinde nemo est, qui probet ex alieno damno lucrum captantem. Denique est et alia causa querelarum, si idem infortunium duos afflixerit et unus postulet solus indemnis esse, cum aequum sit in

[1] Der Herausgeber hat hier eine Umstellung der Worte vorgenommen.

pari causa par jus esse. Horum omnium non factum tantum, sed et voluntatem homines incusant. Hinc propositiones: Primo injustum est alteri nisi sui boni causa nocere velle, secundo injustum est alteri exitii causam esse velle sine necessitate, tertio injustum est alteri damnum velle lucro suo, quarto injustum est commune damnum ferre nolle.

Cum ergo in summa constet justum et sui et alieni boni rationem habiturum, tentemus paulatim definire.

An forte justum definiendum est velle, quod est nemini damnosum? Sed ita justum non erit damnum suum quam alienum vitatum malle.

An ergo id demum justum est, quod fit sui damni vitandi causa? Sed ita justum esset vitium quam servum perire malle.

An, quod fit suae necessitatis causa? Sed ita non liceret lucrum suum alieno praeferre.

An justum est publice indemne? Sed ita salus mea damno publico postponenda esset.

An justum est, quidquid non est causa belli? Sed ita injustum esset in casu concursus malle alium quam se perire.

An justum est, quidquid querelam prudentis non meretur? Ita sane. Sed injustitia facit querelam, non querela injustitiam. Par est ratio, si definias: Justum est, quidquid impune est apud prudentes. Item, si justum definias, quidquid defendi queat in comitiis sapientium universi, quidquid sit optimae rei publicae consentaneum, quidquid placeat naturae, quidquid placeat sapienti et potenti, quidquid sit potentiori utile. Item, ut tute facias, quod ab aliis postulas, ut nihil postules, quod non facturus esses, ut faciant singuli, quod facere omnes singulis utile est.

Nec illud justum est, quidquid non est contra bonum sociale. Nam et Curtius, si adempta fuisset ei spes ultra

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF

mortem, poterat jure supersedere illo tam horribili saltu, quamquam patriae salutari.

Nec justum est, quidquid congruit naturae rationali. Nam quid hoc vult sibi? An justum esse, quod ei sine deformitate coëxsistere potest? Id enim est vulgo congruere. Sed ita injusti erunt morbi. An potius justum esse, quidquid congruit rectae rationi? Sed ita omnis error, etiam non nisi erranti damnosus, crimen erit.

An justitia est virtus servans mediocritatem inter duos affectus hominis erga hominem, amorem et odium? Hac meditatione mirifice plaudebam ipse mihi puer, cum peripateticae scholae recens concoquere non possem ceteras omnes virtutes affectuum, unam justitiam rerum moderatricem haberi. Sed haec blanda magis quam solida facile exui, cum apparuit totam virtutis rationem in eo consistere, ut affectus nihil possint nisi oboedire, atque ita virtutem moralem, quam vocant, non nisi unam esse, esse, ut sic dicam, dominum spirituum et sanguinis sui,posse incandescere, insurgere, refrigescere, gaudere, dolere, cum velis et quamdiu et quam vehementer velis, quamquam haec temperatura contrariorum plerumque mixtione contingat. Adde, quod ut profusum esse inepte aut tenacem intempestive nullius affectus abreptioni imputandum est, cum fiat falsa ratiocinatione hominis honorem aliquem sibi ex luxuria aut prodigalitate aut lucrum majus spondentis vel contra facultatibus suis fortunaeque sine ratione diffidentis. Ita possum injustus esse non odio ejus, cui noceo, sed amore mei aut tertii amori tui praevalente. Me autem et te vel te et tertium amare non sunt affectus oppositi sibi, quamquam ex accidenti collidantur, cum consistere possint ambo in summo gradu. Sed et si hanc amoris odiique latitudinem justitiae assignabimus, injustum erit alium nimium amare

cum damno suo. Quod tamen non injustum est, sed ineptum. Cui enim injuria fit nisi facienti? Injuriam autem sibi facere non est ex severe loquentium more. Nec erit fructus alius hujus tam immoderati verborum usus, quam ut justi et boni vocabula confundantur ac, dum suppetentibus non uteremur, fingenda sint nova. Quare nec justum erit, quidquid in aliis juvandis laedendisque prudentiae adversum non est. Sequetur enim, ubi semel laedendi jus est, injustum esse, qui non quam artificiosissime laedat.

An vero justum est, quod non est contra conscientiam? Sed quid est hoc contra conscientiam esse, cum conscientia sit memoria proprii facti? An illud factum nostrum injustum est, cujus memoria molesta est, i. e. cujus nos paenitet? Si ita, tunc omne damnum, quod ipsi nobis nostra culpa dedimus, injustum erit. Ergo nobis faciemus injuriam contra priora. At, inquies, sunt quaedam notitiae innatae, inditusque est nobis justi injustique testis quidam omni exceptione major, qui malos ipsa sceleris conscientia torquet, ita formata natura nostra admirabili consilio conditoris, ut, si nulla alia, certe haec sit peccatorum poena, dolor facientis. Sed hoc oraculum consulant, qui volent. Qui volent, invenient intestinum istum tortorem esse metum. Metum, inquam, poenae a judice, qui nec falli nec effugi potest, cujus opinionem, etiam simplicissimis impressam aspectu hujus universi nec profligatissimi, utcumque velint, exuere possunt. Justum ergo erit, cujus poena metuenda non est, quam definiendi rationem jam tum facessere jussimus. Ubi consistemus ergo post tot jactationes?

An justitia erit habitus volendi bonum alienum propter suum? Proximum hoc est veritati, sed parum detortae. Est in justitia respectus aliquis boni alieni, est et nostri, non is tamen, ut alterum alteri finis sit. Alias sequetur

jure miserum aliquem in exitio relinqui, unde eum paene nullo negotio eripere in nostra potestate est, cum certum est praemium auxilii afore. Quod tamen omnes, etiam qui nullam futurae vitae rationem habent, ut sceleratum exsecrantur. Ut taceam respuere omnium bonorum sensum hanc mercennariam justitiae rationem! Et quid de Deo dicemus, quem instrumenti loco habere nonne indignum est? Sed quomodo haec superioribus conciliabuntur, ubi diximus nihil fieri a nobis consulto nisi boni nostri causa, cum nunc negemus bonum alienum quaerendum esse propter nostrum? Conciliabuntur, ne dubita, ratione quadam paucis observata, ex qua magna lux illucescere potest verae tum juris prudentiae tum theologiae. Nimirum pendet haec res ex natura amoris.

Duplex est ratio bonum alienum cupiendi, altera propter nostrum, altera quasi nostrum, illa aestimantis, haec amantis. Illa domini affectus est in servum, haec patris in filium, illa indigentis erga instrumentum, haec amici erga amatum, illic propter aliud expetitur bonum alienum, hic propter se. At, inquies, quomodo fieri potest, ut bonum alienum sit idem cum nostro et tamen propter se expetatur? Potest enim alias bonum alienum esse nostrum, sed ut medium, non ut finis. Immo vero, inquam ego, etiam ut finis, etiam ut per se expetitum, quando jucundum est.

Nam omne jucundum per se expetitur, et quidquid per se expetitur, jucundum est, cetera propter jucundum, ut faciant, ut servent, ut contraria tollant. Hoc sentiunt omnes, quidquid dicant, aut faciunt saltem, quidquid sentiant. Interroga stoicos illos, illos aërios, nubivolos, *μετεωρολόγους*, voluptatis simulatos hostes, rationis veros. Circumspice, rimare actus eorum motusve! Senties nec digitum ciere posse, quin mendacium impingant inani suae philosophiae.

Honestas ipsa nil nisi jucunditas animi est. Si Ciceronem attentius auscultaveris pro honestate in voluptatem declamantem [1], audies de pulchritudine virtutis, de scelerum deformitate, de conscientia quieta secum in sinu gaudentis animi, de existimationis illaesae bono, de nominis immortalitate, de gloriae triumpho magnifice perorare.[2] Sed quid in his omnibus per se expetendum est praeter voluptatem? Per se, inquam. Nam alioqui est et alius gloriae fructus, quod potentiam auget. Facit enim, ut amemur aut metuamur. Pulchra expetimus, quia jucunda sunt. Pulchrum enim definio, cujus contemplatio jucunda est.

Duplicatur autem jucunditas reflexione, quotiens contemplamur pulchritudinem ipsi nostram, quod fit conscientia. tacita virtutis nostrae. Sed quemadmodum duplex in visu refractio contingere potest, altera in lente oculi, altera in lente tubi, quarum haec illam auget, ita duplex in cogitando reflexio est. Cum enim omnis mens habeat speculi instar, alterum erit in mente nostra, alterum in aliena. Et si plura sint specula, i. e. plures mentes, bonorum nostrorum agnitrices, major lux erit, miscentibus speculis non tantum in oculo lucem, sed et inter se splendor collectus gloriam facit. Par est in mente ratio deformitatis, etsi alias tenebrae nulla speculorum reflexione augeantur.

Ut redeamus ergo in viam, consensu generis humani omne jucundum per se expetitur, et quidquid per se expetitur, est jucundum. Ergo facile intellegi potest, quomodo bonum alienum non nostrum tantum fieri possit, sed et per se expetatur, quotiens scilicet jucundum est nobis bene aliis esse, unde exstruitur vera definitio amoris. Amamus enim

[1] De finibus bonorum et malorum libri V. De officiis libri III.
[2] Siehe die zahlreichen Belegstellen bei Nizolius, lexicon Ciceronianum.

eum, cui bene esse delectatio nostra est. Quare constat, ut obiter dicam, omne, quod amatur, esse pulchrum, i. e. delectabile sentienti, non tamen omne pulchrum amari. Neque enim irrationalia vere amantur, quia nec quaeritur, ut iis bene sit, nisi ab iis, qui sibi in brutis quoque nescio quid rationis, quod ipsi sensum vocant, populari errore fingunt. Cum ergo bonum alienum justitia exigat per se expeti, cum per se expeti bonum alienum sit alios amari, sequitur de natura justitiae esse amorem.

Justitia ergo erit habitus amandi alios seu per se expetendi bonum alienum, bono alieno delectandi, quousque per prudentiam fieri potest seu quousque majoris doloris causa non est. Nam et quae ex nostris bonis voluptas capitur, frenanda est prudentia, ne forte majoris aliquando doloris causa sit, tanto magis, quae ex alienis, quamquam non sit e re prudentiam hic advocari. Nam etiam qui stulte, tamen credit bonum alienum versari sine dolore suo, obligatus est tamen. Erit ergo justitia habitus capiendi voluptatem ex opinione boni alieni usque ad opinionem majoris doloris nostri. Sed rursus postrema verba recidi possunt. Nam etsi dolor noster intercurrat, nihil vetat tamen delectari boni alieni opinione, quoniam actus sequatur voluptatem majorem aut minorem dolorem.

Est ergo, ut concludamus tandem aliquando, vera perfectaque justitiae definitio habitus amandi alios seu capiendi voluptatem ex opinione boni alieni, quotiens quaestio incidit. Aequum est amare alios omnes, quotiens quaestio incidit. Obligati sumus [debemus] ad id [id], quod aequum est. Injustum est bono alieno non delectari, quotiens quaestio incidit. Justum [licitum] est, quidquid injustum non est. Justum ergo est non tantum, quod aequum est, ut delectari bono alieno, cnm quaestio incidit, sed et quod non injustum

est, uti facere quidvis, quotiens quaestio non incidit. Jus est potentia agendi, quod justum est. Justum est lucrum meum cum non lucro alieno, indemnitas, non damnum cum damno, necessitas mea cum jactura alienae. Injustum est lucrum meum cum damno alieno, non damnum jactura necessitatis alienae, nihil non lucro alieno. Lucrum voco hic omnem boni absentis positivi acquisitionem aut mali praesentis positivi amotionem. Damnum voco omnem boni praesentis positivi remotionem aut mali absentis positivi adventum, indemnitatem damni evitationem, necessitatem miseriae evitationem, miseriam statum illum, in quo aggregatum malorum praeponderat aggregato bonorum. Quam praeponderationem saepe unius magni mali accessio dare potest. Ut ergo justitia sit animus nemini sine necessitate damnosus, addendum adhuc est aliquid.

Nimirum justus non tantum non nocere alteri debet sine necessitate sua, sed et juvare alterum, primum cum sine miseria sua miseriam alterius redimere potest, deinde cum sine cessatione lucri sui damnum alterius redimere potest, tertio cum sine cessatione lucri sui alteri lucrum quaerere potest. Nam ut lucri sui cessatione damnum alterius redimat, non puto imperari nisi inter veros amicos, quorum omnia sunt communia usque ad miseriam, i. e. ut amicus amici causa, i. e. sua omnia faciat praeter miseriam suam, quia et alter rursus facit, ut adeo amicus etiam damno suo minore lucrum alteri majus procuraturus sit, quia hoc faceret sibi. Et si quis hoc egit altero consentiente, debet illi alter tantundem aut damni, immo et lucri cessantis restitutionem. Culpae poena esse debet.

Qui sciens nocet sine necessitate, in eum est jus belli. Sunt autem hi gradus: Qui sciens sine bono alio suo nocet aut nocere conatur saluti meae. Proximus gradus est, si

quis sciens sine bono alio suo ostendat se quaerere damnum meum. Tertius gradus est, si ostendat sine bono suo se quaerere non lucrum meum. Quibus omnibus casibus sine bono suo quaerit malum meum. Quae jam jura horum bellorum?

Sequuntur casus, quibus aliquis sciens propter bonum suum alteri damnum dat. Et quidem vel propter lucrum cessans nocere saluti conatur, vel propter damnum emergens nocere saluti conatur, vel propter necessitatem suam nocere alienae conatur, aut conatur tantum simplex damnum dare lucri sui causa. Nam damni sui causa, etsi minoris, potest, nisi sit amicitia.

Sequuntur casus, quibus aliquis ex culpa alteri damnum dat. Nam hic lucri impedimentum non curatur, sed tantum si vel saluti vel bonis simpliciter damnum dare conetur, i. e. daturus sit, nisi casus interveniat seu faciat, quod in se est. Tenetur autem talis primo probare, quantum potest, innocentiam suam, secundo cavere de futura attentione. Immo si probare excusationem non possit vel saltem non reddere verisimilem, tenetur cavere de futura bona voluntate, uti is, qui dolo damnum dedit. An ultra ad poenam aliquam tenetur, quemadmodum et is, qui sciens damnum dedit? Puto distinguendum. Nam aut cavere non potest bonis nostris, et tunc licet ei tantum mali dare, ut saltem memoria ejus impediat eum a porro nocendo. Si vero saluti nostrae periculum ab eo immineat, licebit cavere, uti optime possumus, i. e. e medio tollere. Si vero cavere possit bonis nostris sine malo suo, tunc addendum est ei aliquid mali aliorum causa, ne et ipsi noceant nobis, si videant noceri nobis impune posse nec aliud exspectandum esse, nisi ut in posterum non noceas, quod jam tum evenit, si nunc quiescas. In aestimandis autem salutis periculis licet

esse scrupulosissimum, in aestimandis aliis remissiorem esse decet. Et hoc est scilicet verum jus belli. Porro major poena imponenda est nocenti sine bono suo quam nocenti propter bonum suum. Tanta autem debet esse poena, quanta ad absterrendum et ipsum, si aliter cavere nequeat, aut alios sufficere potest. Unde, etsi quis caveat cum aliquo malo suo, non tamen sufficiente, addi potest aliquid.

Justitia est prudentia in aliis juvandis aut laedendis. Quamquam, si quis prudentiam violasse dicatur in aliis nimium amandis, non dicitur injustus, ut ergo justus sit, qui prudenter aliorum malum quaerit aut bonum non quaerit, ut ergo nomen justitiae ex usu vulgi non satis respondeat virtuti in medio positae inter duos affectus, amorem et odium aliorum. Deus justus est, etsi nullas harum regularum observet, quia nihilominus prudens est, nisi forte ei placeat homines se amare. Sed hoc ei quodammodo placet, quodammodo non placet. Habet enim aliud principium harmonia universali. Sed pergamus. Si quis sit tam potens, ut aliorum iras non habeat, cur vereatur, nisi laude seu bona de se opinione delectetur, non habebit ex prudentia causam, cur justus sit. Sed hac quilibet delectabitur, quia omnis sapiens delectabitur pulchritudine seu harmonia, sed ita tamen, ut penset inter se istam ex harmonia voluptatem et damnum suum.

Doctrina de justo et doctrina de officiis eadem est, scilicet quid persona a persona cum ratione desiderare possit, cum ratione, i. e. ut et desiderantis et rogati intersit nullo tamen respectu habito utilitatis rogati, nisi ut vel ostendatur ei non nocere bonum meum vel ostendatur ei nocere malum meum, non ut ostendatur ei prodesse bonum meum vel ut ostendatur ei non prodesse malum meum vel potius solum ut ostendatur ei nocere malum meum, non alioqui forte

per accidens, sed per se, i. e. dum me aut alios, si ego non possum, ad poenam repetendam incitabit aut me vel alios ad praemium referendum, ut ergo tandem justitia sit prudentia, qua non nocemus aliis poenae, prosumus praemii causa. Nam aliae rationes nihil ad justitiam. Deus autem ipse est praemium sibi.

Generaliter: Justitia est prudentia in efficiendo aliorum bono aut non efficiendo malo boni sui hac animi declaratione efficiendi aut mali sui non efficiendi, i. e. praemii assequendi aut poenae vitandae causa. Est autem poena malum passionis pro malo actionis, praemium bonum passionis pro bono actionis seu voluptas propria ab aliis procurata pro prudenter tentata aliena, poena dolor proprius ab aliis procuratus pro imprudenter tentato alieno. Potest pro dolore et voluptate substitui bonum et malum.

IV. De justitia.[1]

Justitia est caritas sapientis. Justitiam compendiosissime pariter atque efficacissime definiri posse arbitror caritatem sapientis, caritatem scilicet seu benevolentiam generalem, quae futura esset etiam in sapientissimo, si quis talis inter homines versaretur. Quod non ita accipio, quasi virum justum sive bonum necesse sit rerum cognitione excellere et primas aequi bonique causas intellegere, sed quod in iis, quae pertinent ad caritatem, eadem facturus sit, quae sapiens faceret aut juberet. Itaque justus vel ipse summa ratione agere assuetus erit vel saltem, quod hic sufficit, promptus obtemperare sapienti. Et ut aliae virtutes in aliis affectibus moderandis versantur, ita putandum est justitiam in affectu hominis erga hominem seu juvandi nocendique voluntate regenda occupari.

Justitia haec possibilis est, et cadit caritas in sapientem. Hinc statim occurritur Carneadi[2], qui justitiam dicebat summam esse stultitiam, quod per eam homines alienis commodis cum damno proprio velificarentur. Quae objectio ex ignorata justitiae definitione nata est. Caritas enim sapientis stulta esse non potest. Hoc ergo supererat, ut ostenderet Carneades impossibilem esse definitionem nostram, i. e. caritatem cum ratione consistere non posse. Sed posse ex ipsis caritatis et sapientiae notionibus manifestum est. Sapientia enim est scientia felicitatis. Jam

[1] Ein Titel fehlt. [2] Cic. de re publ. III, 15. §. 24.

saepe in futurum utile et in summa suadendum est felicitatem, h. e. laetitiam durabilem quaerenti, cujus magna pars recte factorum conscientia est, alienis commodis etiam cum sua praesenti jactura favere. Neque aliud a viro justo nos desideramus, quam quod ipsimet maxime utile esse ostendemus. Itaque desideratum Socratis implebimus, qui honestatem et utilitatem male dissociatas reconjungi optabat illique male precabatur, qui primus disjunxisset.[1]

Caritatis natura. Caritas est habitus amandi omnes seu benevolentia universalis, suis tamen gradibus pro ratione objecti discreta. Consistit autem per se, non in actu, sed habitu seu valida mentis inclinatione, quam sive sorte nascendi sive singulari Dei beneficio sive crebro usu acquisivimus. Unde justitia quoque habitus erit. Neque vero amare possumus singulos, quos nec novimus, nisi quatenus amamus omne genus humanum sive potius omne genus ratione utentium, parati et cupidi, cum occasio tulerit, erga omnes, quatenus res patitur, optimam voluntatem nostram opere ipso testari. Si vero plurium utilitates inter se pugnabunt, praeferemus id, quod erit in summa melius, i. e. conveniens pluribus praestantioribusve. Ac ceteris paribus eo magis quemque amabimus, quo magis perfectione animi seu vera virtute excellet.

Quid sit amare et quomodo possibilis sit amor honestus, quo amans amici bonum per se expetit. Amorem hic intellego, qui vulgo honestus, a scholasticis amor amicitiae appellatur. Hoc itaque sensu amare est alterius felicitatem per se expetere vel, quod eodem redit, alterius felicitate delectari. Nam jucunda per se expetimus, licet nullo inde fructu percepto aut sperato, et vicissim,

[1] Cic. de off. III, 3. §. 11.

quaecumque per se expetimus, jucunda sunt. Talis est vere amanti felicitas amici, propriae scilicet felicitatis incrementum. Unde difficilis alias quaestio solvitur, quomodo amicorum commoda propter se expetere possimus, cum tamen constet omnia homines facere sui boni causa, scilicet quia felicitas amicorum voluptas nostra est. Imago hujus amoris est etiam in affectu hominis erga res, in quas felicitas non cadit. Ita dicimur amare statuam, domum, equum, villam, oppidum, patriam, quando gaudemus harum rerum egregio statu atque pulchritudine et ipsa earum contemplatione ac sensu delectamur.[1]

Praestantia amoris divini. Hinc porro, cum nihil sit Deo pulchrius perfectiusque, sequitur nihil amore Dei super omnia jucundius et, si quis Deum norit, facilius esse. Licet autem Deo prodesse non possimus, facimus tamen aliquid simile, cum voluntatem ejus animo praesumptam adimplere conamur. In quo amico simul et domino colendo vel ideo felices sumus, quod ipse semper felix est nec unquam nobis doloris causa erit infortunio suo aut auxilio nostro indigebit, deinde quod, cum semper omnia summa ratione agat, tuto cum eo a nobis agi potest, secus ac cum illis, qui affectibus rapti nullam certam regulam sequuntur et ab illis quoque offendi possunt, qui eos maxime ornare volunt. Hic vero semper bona voluntate contentus est et omnia bene gesta aut destinata seu, quae praesumptae voluntati suae consentanea sunt, uberrime repensat.

De discrimine voluntatis Dei praesumptae et eventu declarandae absolutae. Licet autem nihil omnino fieri possit ipso ita plane invito, ut contrarium decreverit, ea tamen vere nolle dicitur, quae non vult per-

[1] Vgl. Anhang IV.

mittere nisi sub condicione poenae ejus, qui facit. Et vicissim ea verissime vult, quae jubet seu quae nos vult velle sive quae nos facientes vel saltem studiose conantes praemio afficit, licet ea non semper velit voluntate illa absoluta, quae successum infallibilem habet. Fieri enim potest, immo solet, ut me Deus aliquid velit agere atque conari, quod absolute fieri aut mihi succedere non decrevit, et vult aliquando, ut petam, quae non vult, ut obtineam. Nos tamen, quamdiu divina illa voluntas absoluta atque efficax eventu declaranda nobis nondum manifestata est, praesumere atque conando agendoque exprimere debemus Deum absolute velle, quae jubet, et absolute nolle, quae vetat. Et voluntas Dei moralis, h. e. praeceptis seu dictaminibus et promissis minisque nobis declarata apud nos debet esse voluntas absoluta praesumpta, quam omnes sequi debent, donec aliud potius absolute velle vel permittere Deum eventu constiterit. Semper enim praesumptam voluntatem suam implere sat agentes praemio, secus facientes poena afficit. Quod etiam faciunt alii sapientes legis latores.

Voluntas Dei easdem, quas sapientia, nobis agendi regulas praescribit. Est autem praesumpta Dei voluntas, ut quisque ea agat, quibus videtur se ipsum et, quae sunt circa se ipsum, maxime perficere posse, seu ut quisque conetur ornare spartam suam. Quod idem et sapientiae dictatum est, quoniam laetitia consistit in sensu perfectionis. Itaque debemus pro viribus et modulo nostro in emendandis nostris rebus ac publico bono procurando niti, licet non semper successus faveat. Quo destituente nec tristari nec taedio obrepente desistere lassarive oportet, quoniam Dei solius est tempora nosse et modos, quibus optime exitus reperietur. Itaque ubi nostrum officium fecerimus, contenti simus circa praeterita, in quibus Dei vo-

luntas jam eventu cognita est, quam optima autem reddere conemur futura, de quibus nondum quicquam nobis declaravit Deus et nostrae industriae locum reliquit. Et sane pro certo habendum est omnia tam perfecte a Deo fieri in mundo, qui et mala in majus bonum convertit, ut meliora et singulis hoc cognoscentibus atque adeo Deum amantibus et gubernatione ejus contentis utiliora ne optari quidem possent ab intellegente. Unde jam habemus causam gaudii perpetui et consensum divinae voluntatis cum posita supra definitione justitiae et conciliationem sapientiae ac summae caritatis.

Quia Deus exsistit, ideo sapienti licet liberrime exercere caritatem. Cum enim Deus sit sapientissimus pariter et potentissimus, idem et justissimus erit et justis praestabit securitatem, ut tuto liceat recte agere et possimus ingratis etiam, immo et hostibus ac nocituris non tantum bene velle, sed interdum nostro juvantium malo prodesse et nocendi nobis materiam suppeditare eo animo, ut ipsorum saluti consulamus, atque ita malum bono vincere, quod carbones ignitos in capita hostium colligere Scriptura vocat.[1] Idque saepe tuto et cum fructu fit, quia omnia denique in bonum majus cedere necesse est Deum amanti, cum alias, si Deus deesset rebus, saepe justitia bonorum statura esset intra ipsorum voluntatem, factis autem externis imitandi aliquando essent mali et belluino ritu viventes, quos, qui salvi esse vellent, iisdem artibus oppugnare vel etiam praevenire subinde cogerentur. Hunc autem statum naturae sibi relictae ac sine rectore fluctuantis sane miserrimum fingi quidem posse docendi causa, exsistere in rebus non posse Deus effecit. Immortalis enim

[1] Prov. XXV, 22. Ep. ad Rom. XII, 20.

anima nullius injuriis nisi propriis exposita semper in manu et praesidio Dei est, divineque Christus eos timere vetuit, qui corpus occidere possunt, animae autem nocere non possunt.[1] Itaque non vitae amplius et membrorum conservatio, sed vera perfectionis sive salutis animae cura verissimum erit justitiae fundamentum, cujus causa quidvis liceat, modo sit ad eam tuendam necessarium. Interim ea est salutis natura, ut minimis indigeat et propemodum, quae aliis damnosa sint, nullis, cum contra saepe vitam et membra et, quae his juvandis conservandisque vulgo comparantur, opes honoresque, nisi aliorum damno tueri nequeamus, ut in naufragio patet, quando duo de tabula pugnant. Quatenus autem pugnare liceat, certis justitiae, h. e. sapientiae regulis definiri potest. Interim male consultum esset naturae humanae, si summa rerum in his consisteret, quae aliquando alteri eripere necesse foret. Potius credendum est praerogativam verae felicitatis esse, ut multitudine sociorum augeatur.

[1] Matth. X, 28. Luc. XII, 4. 5.

V. Méditation sur la notion commune de la justice.[1]

On convient que tout ce que Dieu veut, est bon et juste. Mais on demande, s'il est bon et juste, parce que Dieu le veut, ou si Dieu le veut, parce qu'il est bon et juste, c'est-à-dire, si la justice ou la bonté est arbitraire ou si elle consiste dans les vérités nécessaires et éternelles de la nature des choses, comme les nombres et les proportions. La première opinion a été suivie par quelques philosophes et par quelques théologiens romanistes et réformés. Mais les réformés d'aujourd'hui rejettent ordinairement cette doctrine, comme font aussi tous nos théologiens et la plupart de ceux de l'église romaine.

En effet, elle détruirait la justice de Dieu. Car, pourquoi le louer, parce qu'il agit selon la justice, si la notion de la justice chez lui n'ajoute rien à celle de l'action? Et de dire „stat pro ratione voluntas“[2], ma volonté me tient lieu de raison, c'est proprement la devise d'un tyran. De plus, cette opinion ne discernerait point assez Dieu et le diable. Car, si le diable, c'est-à-dire une puissance intelligente, invisible, fort grande et fort malfaisante, était le maître du monde, ce diable ou ce Dieu ne laisserait pas d'être méchant, bien qu'il faudrait l'honorer par force, comme quelques peuples honorent de tels dieux imaginaires, dans

[1] Der Titel scheint nicht von Leibniz selbst herzurühren.
[2] Vgl. Wander, deutsches Sprüchwörterlexikon. V, 1573.

l'opinion de les porter par là, à faire moins de mal. C'est pourquoi certaines personnes, trop adonnées au droit absolu de Dieu, qui ont cru qu'il pouvait condamner justement les innocents et même que cela arrivait peut-être, ont fait du tort aux attributs qui rendent Dieu aimable, et ayant détruit l'amour de Dieu, ils n'en ont laissé que la crainte. En effet, ceux qui croient par exemple que les enfants morts sans baptême sont plongés dans les flammes éternelles, doivent avoir une très faible idée de la bonté et de la justice de Dieu et blessent, sans y penser, ce qu'il y a de plus essentiel dans la religion.

La sainte Écriture nous donne aussi une toute autre idée de cette souveraine substance, en parlant si souvent et si fortement de la bonté de Dieu et l'introduisant comme une personne qui se justifie contre les plaintes. Et dans l'histoire de la création du monde, l'Écriture dit que Dieu considéra ce qu'il avait fait, et le trouva bon,[1] c'est-à-dire, il était content de son ouvrage et avait raison de l'être. C'est une manière de parler humaine qui semble employée exprès pour marquer que la bonté des actions et productions de Dieu ne dépend pas de sa volonté, mais de leur nature. Autrement il n'aurait que faire de regarder ce qu'il veut et fait, pour examiner, s'il est bon, et pour se justifier auprès de soi-même en souverain sage. Ainsi tous nos théologiens et la plupart de ceux de l'église romaine, comme aussi les anciens pères de l'église et les plus sages et plus estimés des philosophes ont été pour le second parti qui veut que la bonté et la justice ont leurs raisons indépendantes de la volonté et de la force.[2]

Platon dans ses dialogues introduit et réfute un certain

[1] Gen. I, 31. [2] Vgl. Anhang V.

Thrasymaque qui voulant expliquer ce que c'est que la justice, donne une définition qui autoriserait fort le parti que nous combattons, si elle était recevable. Car juste, dit-il, est ce qui convient ou plaît au plus puissant.[1] Si cela était, jamais sentence d'une cour souveraine ou du dernier juge ne serait injuste, jamais méchant homme, mais puissant ne serait blâmable. Et, qui plus est, une même action pourrait être juste et injuste, selon qu'elle trouverait des juges, ce qui est ridicule. Autre chose est être juste, et autre chose est passer pour tel et tenir lieu de justice.

Un philosophe anglais célèbre, nommé Hobbes, qui s'est signalé par ses paradoxes, a voulu soutenir presque la même chose que Thrasymaque. Car il veut que Dieu est en droit de tout faire, parce qu'il est tout puissant.[2] C'est ne pas distinguer le droit et le fait. Car autre chose est ce qui se peut, autre chose ce qui se doit. C'est ce même Hobbes qui croit, et à peu près par la même raison, que la véritable religion est celle de l'état.[3] Et par conséquent, si l'empereur Claude qui fit publier par un édit „in libera re publica crepitus atque ructus liberos esse debere“,[4] avait mis le dieu crepitus entre les dieux autorisés, il aurait été un véritable dieu et digne de culte.

C'est dire en termes couverts qu'il n'y a point de véritable religion et qu'elle n'est qu'une invention des hommes, comme de dire que juste est ce qui plaît au plus puissant, n'est autre chose que de dire qu'il n'y a point de justice certaine et déterminée et qui défende de faire ce qu'on veut faire et peut faire impunément, quelque méchant qu'il soit. Ainsi trahisons, assassinats, empoisonnements, supplices des inno-

---

[1] De re publ. I, 12. [2] De cive XV, 5. [3] L. c. XV, 16. Lev. cap. 39. [4] Suet. cap. 32.

cents, tout sera juste, s'il réussit. C'est en effet changer la nature des termes et parler un langage différent de celui des autres hommes. Jusqu'ici, on a entendu par la justice quelque chose de différent de ce qui prévaut toujours. On croit qu'un homme heureux peut être méchant et qu'une action impunie peut néanmoins être injuste, c'est-à-dire, qu'elle peut mériter d'être punie, de sorte qu'il s'agit seulement de savoir, pourquoi elle le mérite, sans qu'il soit question en cela, si la peine suivra ou non ou si quelque juge la dictera.

Il y avait deux tyrans en Sicile du nom de Denis, père et fils. Le père fut plus méchant que le fils; il avait établi la tyrannie par la destruction de quantité d'honnêtes gens. Son fils était moins cruel, mais plus adonné aux désordres et à la luxure. Le père fut heureux et se maintint, et le fils fut renversé et se fit enfin maître d'école à Corinthe pour avoir le plaisir de régenter toujours et de porter une manière de sceptre, en maniant les verges dont on châtie les enfants. Est-ce qu'on dira que les actions du premier ont été plus justes que celles du second, parce qu'elles ont été heureuses et impunies? Et ne sera-t-il point permis à l'histoire de blâmer un tyran heureux? On voit aussi tous les jours que les hommes, tant intéressés que désintéressés, se plaignent des actions de quelques puissants et les trouvent injustes. Ainsi la question est seulement, s'ils se plaignent avec raison et si l'histoire peut blâmer avec justice les inclinations et actions de quelque prince. Ce qui étant accordé, il faut avouer que les hommes entendent autre chose par la justice et par le droit que ce qui plaît au puissant et qui demeure impuni, faute de juge capable de le redresser.

Il est vrai que dans l'univers tout entier ou dans le gouvernement du monde il se trouve heureusement que

celui qui est le plus puissant, est juste en même temps et ne fait rien dont on ait droit de se plaindre. Et il faut tenir pour certain qu'on trouverait, si l'on entendait l'ordre universel, qu'il n'est point possible de rien faire de mieux que ce qu'il fait. Mais la puissance n'est pas la raison formelle qui le rend juste. Autrement, si la puissance était la raison formelle de la justice, tous les puissants seraient justes, chacun à proportion de sa puissance, ce qui est contre l'expérience.

Il s'agit donc de trouver cette raison formelle, c'est-à-dire le pourquoi de cet attribut, ou cette notion qui nous doit apprendre en quoi consiste la justice et ce que les hommes entendent, en appelant une action juste et injuste. Et il faut que cette raison formelle soit commune à Dieu et à l'homme. Autrement on aurait tort de vouloir attribuer sans équivoque le même attribut à l'un et à l'autre. Ce sont là les règles fondamentales du raisonnement et du discours.

Je veux bien qu'il y ait une grande différence entre la manière dont les hommes sont justes et dont Dieu l'est, mais cette différence n'est que dans le degré. Car Dieu est juste parfaitement et entièrement, et la justice des hommes est mêlée d'injustice, de fautes et de péchés, à cause de l'imperfection de la nature humaine. Les perfections de Dieu sont infinies, et les nôtres sont bornées. Ainsi, si quelqu'un veut soutenir que la justice et la bonté de Dieu ont de tout autres règles que celles des hommes, il faut qu'il reconnaisse en même temps que ce sont deux différentes notions et que c'est ou équivoquer volontairement ou se tromper grossièrement que d'attribuer la justice à l'un et à l'autre. Choisissant donc laquelle des deux notions doit être prise proprement pour celle de la justice,

il faudra ou qu'il n'y ait point de véritable justice chez Dieu ou qu'il n'y en ait point chez les hommes ou peut-être qu'il n'y en ait point chez tous les deux et que dans le fonds on ne sache pas bien ce qu'on dit, en parlant de la justice, ce qui serait la détruire en effet et n'en laisser que le nom, comme font aussi ceux qui la rendent arbitraire et la font dépendre du bon plaisir d'un juge ou d'un puissant, puisqu'une même action paraîtra juste et injuste à des différents juges.

C'est aussi à peu près, comme si quelqu'un voulait soutenir que notre science, par exemple celle des nombres qu'on appelle arithmétique, ne s'accorde pas avec celle de Dieu ou des anges ou peut-être que toute la vérité est arbitraire et dépend du bon plaisir. Par exemple, 1, 4, 9, 16, 25 etc. sont des nombres carrés, savoir qui se produisent, en multipliant 1, 2, 3, 4, 5 etc. par eux-mêmes, en disant une fois un est un, deux fois deux est quatre, trois fois trois est neuf etc. Il se trouve aussi que les nombres impairs tout de suite sont les différences des nombres carrés pris tout de suite. Car la différence entre 1 et 4 est 3, la différence entre 4 et 9 est 5, entre 9 et 16 est 7 et ainsi de suite, ce qui se voit aussi dans les cellules des carrés, mis à la marge. Car outre un pied carré, l'espace de deux pieds en carré, c'est-à-dire l'espace de quatre fois un pied carré, a trois cellules de plus, et l'espace de trois pieds en carré, c'est-à-dire l'espace de neuf fois un pied carré, a cinq cellules de plus que le précédent et ainsi de suite. Maintenant aurait-on raison de soutenir que ce n'est pas ainsi chez Dieu et chez les anges et qu'ils voient ou trouvent dans les nombres tout le contraire de ce que nous y trouvons? N'aurait-on pas raison de se moquer d'un homme qui le soutiendrait et

1	1	1	1
3	2	2	2
5	4	3	3
7	6	5	4

0 1 4 9 16 25 etc.
1 3 5 7 9 etc.

qui ne saurait pas la différence qu'il y a entre les vérités éternelles et nécessaires qui doivent être les mêmes par tout, et entre ce qui est contingent et changeable ou arbitraire?

Il en est de même de la justice. Si c'est un terme fixe qui a quelque signification déterminée, en un mot, si ce n'est pas un simple son, vide de sens, comme blitiri, ce terme ou ce mot justice aura quelque définition ou notion intelligible. Et de toute définition on peut tirer des conséquences certaines, en employant les règles incontestables de la logique. Et c'est justement ce qu'on fait, en fabriquant les sciences nécessaires et démonstratives qui ne dépendent point des faits, mais uniquement de la raison, comme sont la logique, la métaphysique, l'arithmétique, la géométrie, la science des mouvements et aussi la science de droit, qui ne sont point fondées sur les expériences et faits et servent plutôt à rendre raison des faits et à les régler par avance, ce qui aurait lieu à l'égard du droit, quand il n'y aurait point de loi au monde.

La faute de ceux qui ont fait dépendre la justice de la puissance, vient en partie de ce qu'ils ont confondu le droit et la loi. Le droit ne saurait être injuste, c'est une contradiction, mais la loi le peut être. Car c'est la puissance qui donne et maintient la loi. Et si cette puissance manque de sagesse ou de bonne volonté, elle peut donner et maintenir de fort méchantes lois. Mais heureusement pour l'univers, les lois de Dieu sont toujours justes, et il est en état de les maintenir, comme il fait sans doute, quoique cela ne se fasse pas toujours visiblement et sur-le-champ, dont il a sans doute des grandes raisons.

Il s'agit donc de déterminer enfin la raison formelle de la justice et cette mesure par laquelle nous devons

mesurer les actions pour savoir, si elles sont justes ou non. On a pu déjà la prévoir par tout ce que nous venons de dire. Justice n'est autre chose que ce qui est conforme à sagesse et bonté jointes ensemble. Le but de la bonté est le plus grand bien. Mais pour le reconnaître, il faut de la sagesse qui n'est autre chose que la connaissance du bien, comme la bonté n'est autre chose que l'inclination à faire du bien à tous et à empêcher le mal, à moins qu'il ne soit nécessaire pour un plus grand bien ou pour empêcher un plus grand mal. Ainsi la sagesse est dans l'entendement et la bonté dans la volonté, et la justice par conséquent est dans l'un et l'autre. La puissance est autre chose. Mais, si elle survient, elle fait que le droit devient fait et que ce qui doit être, existe aussi réellement, autant que la nature des choses le permet. Et c'est ce que Dieu fait dans le monde.

Mais, puisque la justice tend au bien et que la sagesse et la bonté qui forment la justice ensemble, se rapportent au bien, on demandera ce que c'est que le vrai bien? Je réponds que ce n'est autre chose que ce qui sert à la perfection des substances intelligentes, d'où il est manifeste que l'ordre, le contentement, la joie, la sagesse, la bonté, la vertu sont des biens essentiellement et ne sauraient jamais être mauvais, que la puissance est un bien naturellement, c'est-à-dire de soi, parce que, le reste étant égal, il faut mieux l'avoir que de ne la point avoir. Mais elle ne devient un bien assuré, que lorsqu'elle est jointe avec la sagesse et avec la bonté. Car la puissance d'un méchant ne sert qu'à le plonger plus avant dans le malheur tôt ou tard, puisqu'elle lui donne moyen de faire plus de mal et de mériter une plus grande punition à laquelle il n'échappera pas, puisqu'il y a un monarque

de l'univers parfaitement juste dont on ne saurait éviter ni la pénétration infinie ni la souveraine puissance.

Et comme l'expérience fait voir que Dieu permet par des raisons inconnues à nous, mais très sages sans doute et fondées sur un plus grand bien, qu'il y a beaucoup de méchants heureux dans cette vie et beaucoup de bons malheureux, ce qui ne s'accorderait pas avec les règles d'un parfait gouvernement tel que celui de Dieu, s'il n'était redressé, il s'ensuit nécessairement qu'il y aura une autre vie et que les âmes ne périssent point avec ce corps visible. Autrement il y aurait des crimes impunis et des bonnes actions sans récompense, ce qui est contraire à l'ordre.

On a d'ailleurs des preuves démonstratives de l'immortalité de l'âme, parce que le principe de l'action et de la connaissance ne saurait venir d'une chose étendue purement passive et indifférente à tout mouvement, telle qu'est la matière. Il faut donc que l'action et la connaissance vienne de quelque chose de simple ou d'immatériel sans étendue et sans parties qu'on appelle âme. Or tout ce qui est simple ou sans parties, n'est point sujet à la dissolution et par conséquent ne saurait être détruit. Il y a des personnes qui s'imaginent que nous sommes trop peu de chose à l'égard d'un Dieu infini, pour qu'il prenne soin de nous. On conçoit que nous sommes à Dieu ce que des vermisseaux que nous écrasons, sans y penser, sont par rapport à nous. Mais c'est s'imaginer que Dieu est comme un homme et ne saurait penser à tout. Dieu par cette raison, même qu'il est infini, fait les choses sans travail par une manière de résultat de sa volonté, comme il résulte de ma volonté et de celle de mon ami que nous sommes d'accord, sans qu'après nos résolutions prises il faille une

nouvelle action pour en produire l'accord. Or, si le genre humain et même la moindre chose n'était pas bien gouverné, l'univers ne le serait point non plus, car le tout consiste dans ses parties.

Aussi trouvons-nous l'ordre et le merveilleux dans les moindres choses entières, lorsque nous sommes capables de distinguer en même temps les parties et d'envisager le tout, comme il paraît, en regardant les insectes et autres petites choses par le microscope. Donc par plus forte raison, l'artifice et l'harmonie se trouverait dans les grandes choses, si nous étions capables de les envisager entières. Et surtout cela se trouverait dans toute l'économie de la gubernation des esprits qui sont les substances les plus ressemblantes à Dieu, parce qu'elles sont capables de reconnaître et d'inventer de l'ordre et de l'artifice. Et par conséquent, il faut juger que l'auteur des choses qui est si porté à l'ordre, en aura eu soin à l'égard des créatures qui sont naturellement des sources d'ordre, à mesure de leur perfection, et qui sont seules capables d'imiter son artifice. Mais il n'est pas possible que cela nous paraisse dans cette petite partie de vie que nous exerçons ici-bas et qui est un morceau peu considérable d'une vie sans bornes qui ne saurait manquer à aucun esprit. Considérer ce morceau à part, c'est considérer les choses comme à bâton rompu ou comme quand on prend à part des morceaux de chair arrachés d'un animal, où l'artifice des organes ne saurait assez paraître.

C'est aussi, comme lorsqu'on regarde le cerveau qui doit être sans doute une des plus grandes merveilles de la nature, puisque les organes les plus immédiats du sentiment y sont. Et cependant on n'y trouve qu'une masse confuse où il ne paraît rien de singulier et qui doit cacher cepen-

dant une espèce de filaments d'une subtilité plus grande incomparablement que celle des toiles d'araignée et qu'on juge être des vaisseaux de cette liqueur très subtile à qui se donne le nom d'esprits animaux. Or cette masse du cerveau a une trop grande multitude de vases et de vases trop subtils, pour qu'on puisse sortir avec nos yeux de ce labyrinthe, quelque microscope qu'on y emploie, parce que la subtilité des esprits compris dans ces vases va du pair avec celle des rayons mêmes de la lumière. Mais nos yeux et notre attouchement ne nous marquent rien dans le cerveau qui ait aucune apparence extraordinaire. On peut dire qu'il en est de même du gouvernement des substances intelligentes sous la monarchie de Dieu où tout paraît confus à nos yeux. Et cependant il faut que ce soit la plus belle et la plus merveilleuse disposition du monde, venant d'un auteur qui est la source de toute perfection. Mais elle doit être trop grande et trop belle, pour que des esprits de notre présente portée puissent s'en assez apercevoir si tôt. Et le vouloir voir déjà ici, c'est comme vouloir prendre le roman par la queue et prétendre d'en déchiffrer l'intrigue dès le premier livre, au lieu que la beauté d'un roman est d'autant plus grande qu'il sort plus d'ordre en fin d'une plus grande confusion apparente. Et ce serait même une faute dans la composition, si le lecteur en pouvait deviner trop tôt l'issue. Or ce qui n'est que curiosité et beauté dans les romans qui imitent, pour ainsi dire, la création, est encore utilité et sagesse dans ce grand et vrai poème, c'est-à-dire mot à mot ouvrage, de l'univers. Car la beauté et justice du divin gouvernement a été cachée en partie à nos yeux, non seulement parce que cela ne se pouvait autrement, sans changer toute l'harmonie du monde, mais aussi parce que cela convenait, afin qu'il y eût plus

d'exercice de la vertu libre, de la sagesse et d'un amour non mercenaire de Dieu, lorsque les récompenses et les châtiments sont encore invisibles au dehors et ne paraissent qu'aux yeux de notre raison ou foi, ce que je prends ici pour une même chose, car la vraie foi est fondée en raison. Et puisque les merveilles de la nature nous font trouver que les opérations de Dieu sont admirablement belles, toutes les fois que nous pouvons envisager un tout dans son naturel, quoique cette beauté ne paraisse pas, en regardant les choses détachées ou arrachées de leur tout, nous devons juger par cela même que tout ce que nous ne pouvons pas encore débrouiller ni envisager tout entier avec toutes ses parties, ne doit pas moins avoir de la justesse et de la beauté. Et bien connaître ce grand point, c'est avoir le fondement naturel de la foi, de l'espérance et de l'amour de Dieu, puisque ces vertus sont fondées sur la connaissance des perfections divines.

Or, comme rien reconfirme mieux la sagesse incomparable de Dieu que la structure des ouvrages de la nature, surtout qui paraît, en les regardant de plus près par le microscope, c'est pour cela, comme encore à cause des grandes lumières qui s'en pourraient tirer à l'égard des corps que nous devons employer soit pour médecines ou aliments soit pour les usages mécaniques, qu'il serait très nécessaire de pousser la connaissance par les microscopes. A peine y-a-t-il dix hommes dans le monde qui s'y attachent avec soin, et quand il y en aurait cent mille, il n'y en aurait point de trop pour découvrir les merveilles importantes de ce nouveau monde qui fait l'intérieur du nôtre et qui est capable de rendre nos connaissances cent mille fois plus grandes qu'elles ne sont. C'est pourquoi j'ai souhaité plus d'une fois qu'on puisse porter des grands

princes à mettre ordre pour cela et à entretenir des gens qui s'y appliquassent. On fonde des observatoires pour regarder les astres, et ces bâtiments font de l'éclat et demandent un grand apparat, mais il s'en faut beaucoup que les télescopes soient aussi utiles et donnent autant de beautés et variétés à connaître que les microscopes. Un homme à Delft y a réussi à merveille, et s'il y en avait beaucoup d'autres comme lui, notre connaissance de physique irait bien loin au delà de son présent état. C'est aux grands princes d'y mettre ordre pour l'utilité publique, où ils sont les plus intéressés. Et puisque c'est une affaire de peu de dépense et de peu de façon, très aisée à manier et où l'on n'a presque besoin que de bonne volonté et d'attention pour réussir, on aurait d'autant moins de raison de la négliger. Pour moi, je n'ai point d'autre motif, en recommendant cette recherche, que celui d'avancer la connaissance de la vérité et le bien public fort intéressé dans l'augmentation du trésor des connaissances humaines.

La plupart des questions du droit, mais surtout de celui des souverains et des peuples sont embarrassées, parce qu'on ne convient pas d'une notion commune de la justice, ce qui fait qu'on n'entend pas la même chose sous le même nom, et c'est le moyen de disputer sans fin. On conviendra peut-être partout de cette définition nominale que la justice est une volonté constante de faire, en sorte que personne n'ait raison de se plaindre de nous. Mais cela ne suffit pas, si l'on ne donne le moyen de déterminer ces raisons.

Or je remarque que les uns resserrent et que les autres étendent les raisons des plaintes des hommes. Il y en a qui croient que c'est assez qu'on ne leur fasse point de mal et qu'on ne leur ôte rien de ce qu'ils possèdent, et qu'on n'est point obligé de procurer le bien d'autrui ou

d'en empêcher le mal, quand même cela ne nous coûterait rien et ne nous donnerait aucune peine. Plusieurs qui passent pour grands justiciers dans le monde, se tiennent dans ces bornes. Ils se contentent de ne nuire à personne, mais ils ne sont point d'humeur de rendre les gens bien aisés. Ils croient en un mot qu'on peut être juste, sans être charitable.

Il y en a d'autres qui ont des vues plus grandes et plus belles, qui ne voudraient point que personne se plaignît de leur peu de bonté. Ils approuveraient ce que j'ai mis dans ma préface du codex juris gentium,[1] que la justice n'est autre chose que la charité du sage, c'est-à-dire une bonté pour les autres qui soit conforme à la sagesse. Et la sagesse dans mon sens n'est autre chose que la science de la félicité.

Il est permis aux hommes de varier dans l'usage des paroles, et si quelqu'un se veut obstiner de borner le nom de juste pour l'opposer à celui de charitable, il n'y a pas moyen de le forcer de changer de langage, puisque les noms sont arbitraires. Cependant il nous est permis aussi de nous informer des raisons qu'il a pour être ce qu'il appelle juste, afin de voir, si les mêmes raisons ne le portent pas aussi à être bon et à faire du bien.

On conviendra, je crois, que ceux qui sont chargés de la conduite d'autrui, comme les tuteurs, les directeurs des sociétés et certains magistrats, sont obligés non seulement d'empêcher le mal, mais aussi de procurer le bien. Mais l'on voudra peut-être douter, si un homme libre d'engagement ou le souverain d'un état a ces mêmes obligations,

---

[1] Leibnitius, cod. jur. gent. diss. I. §. 11. · Opp. omn. ed. Dutens IV, 3. p. 294.

le premier par rapport à tous les autres dans l'occasion et le second par rapport à ses sujets. Là-dessus je demanderai ce qui peut porter une personne à ne point faire du mal aux autres.

On en peut donner plus d'une raison. La plus pressante sera la crainte qu'on ne nous rende la pareille. Mais n'a-t-on pas sujet de craindre aussi que les hommes nous haïront, quand nous leur refusons un secours qui ne nous incommode point, et quand nous négligeons d'empêcher un mal qui les va accabler? Quelqu'un dira: Je me contente que d'autres ne me nuisent point, je ne demande point leur secours et leurs bienfaits, et je ne veux point ni faire ni prétendre davantage. Mais peut-on bien tenir ce langage sincèrement? Qu'on se figure ce qu'on dirait et souhaiterait, si l'on se trouvait effectivement sur le point de tomber dans un malheur qu'un autre nous pourrait faire éviter par un tour de main! Ne le tiendrait-on point pour un méchant homme et même pour un ennemi, s'il ne voulait point nous sauver dans ce rencontre? J'ai lu dans un voyage des Indes d'Orient qu'un homme poursuivi par un éléphant fut sauvé, parce qu'un autre dans une maison voisine battit le tambour qui arrêta la bête. Supposé que le premier ait crié à l'autre de battre et qu'il n'eût point voulu par une inhumanité toute pure, n'aurait-il pas eu droit de se plaindre?

On m'accordera donc qu'il faut empêcher le mal d'autrui, si l'on le peut commodément, mais on n'accordera pas peut-être que la justice ordonne de faire positivement du bien aux autres. Là-dessus je demande, si du moins on n'est pas obligé de soulager leurs maux? Et je reviens encore à l'épreuve, c'est-à-dire à la règle: Quod tibi non vis fieri.

Figurez-vous que vous soyez plongé dans la misère. Ne vous plaindrez-vous pas de celui qui vous ne soulage point, quand il le peut aisément? Vous êtes tombé dans l'eau. S'il ne veut point vous jeter une corde pour vous donner le moyen d'en sortir, ne jugerez-vous pas encore que c'est un méchant homme et même un ennemi? Supposons que vous souffriez des violentes douleurs et qu'un autre eût dans sa maison et sous sa clef une fontaine salutaire, capable d'apaiser vos maux. Que ne diriez et que ne feriez-vous pas, s'il ne voulait point vous en accorder quelques verres d'eau?

Mené de degré en degré, on conviendra non seulement que les hommes doivent s'abstenir de malfaire, mais encore qu'ils doivent empêcher que le mal ne se fasse, et même le soulager, quand il est fait, au moins autant qu'ils le peuvent, sans s'incommoder. Et je n'examine pas maintenant, jusqu'où cette incommodité peut aller. Cependant on doutera peut-être encore, si l'on est obligé de procurer le bien d'autrui, quand on le peut aussi sans difficulté. Quelqu'un dira: Je ne suis point obligé de vous faire gagner. Chacun pour soi, Dieu pour tous. Mais je veux encore proposer le cas un peu mitoyen. Un grand bien va vous arriver. Il vient un empêchement, je puis lever cet empêchement sans peine. Ne croiriez-vous pas être en droit de me le demander et de me faire souvenir que je le demanderais à vous, si j'étais en pareil cas?

Si vous m'accordez ce point, comme vous ne pouvez guère vous en défendre, comment pourrez-vous refuser la demande qui reste seule, c'est-à-dire, de me procurer un grand bien, quand vous le pouvez faire, sans que cela vous incommode en aucune façon et sans que vous puissiez alléguer aucune raison pour vous en exempter, si non un

simple: Je ne le veux point! Vous me pouvez rendre heureux, et vous ne le faites point. Je m'en plains. Vous vous en plaindriez dans le même cas, donc je m'en plains avec justice.

Cette gradation fait voir que les mêmes raisons de plainte subsistent toujours. Soit qu'on fasse le mal ou qu'on refuse le bien, il y a du plus et du moins, mais cela ne change point l'espèce et la nature de la chose. Aussi peut-on dire que l'absence du bien est un mal et que l'absence du mal est un bien. En général, on vous fait une demande, soit de faire ou d'omettre quelque chose. Si vous refusez la demande, on a raison de s'en plaindre, lorsqu'on peut juger que vous feriez la même demande, si vous étiez à la place de celui qui la fait. Et c'est le principe de l'équité ou qui est la même chose, de l'égalité ou de la même raison qui veut qu'on accorde ce qu'on voudrait en pareil cas, sans prétendre d'être privilegié contre la raison ou de pouvoir alléguer sa volonté pour raison.

On pourra donc peut-être dire que ne faire point de mal à autrui, neminem laedere, est le précepte du droit qui s'appelle jus strictum, mais que l'équité demande qu'on fasse aussi du bien, lorsque cela convient, et que c'est en cela que consiste le précepte qui ordonne d'accorder à chacun ce qui lui appartient, suum cuique tribuere. Mais cette convenance ou ce qui appartient, se connaît par la règle de l'équité ou de l'égalité: Quod tibi non vis fieri aut quod tibi vis fieri, neque aliis facito aut negato. C'est la règle de la raison et de notre Seigneur.[1] Mettez-vous à la place d'autrui, et vous serez dans le vrai point de vue pour juger ce qui est juste ou non.

[1] Matth. VII, 12. Luc. VI, 31.

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

On a fait quelques objections contre cette grande règle, mais elles viennent de ce qu'on ne l'applique point partout. On objecte par exemple qu'un criminel peut prétendre, en vertu de cette maxime, d'être pardonné par le juge souverain, parce que le juge souhaiterait la même chose, s'il était en pareille posture. La réponse est aisée. Il faut que le juge ne se mette pas seulement dans la place du criminel, mais encore dans celle des autres qui sont intéressés que le crime soit puni. Et la prévalence du bien sous laquelle est compris le moindre mal, le doit déterminer. Il en est de même de cette objection que la justice distributive demande une inégalité entre les hommes, que dans une société on doit partager le gain à proportion de ce que chacun a conféré, et qu'on doit avoir égard au mérite et au démérite. La réponse est encore aisée. Mettez-vous à la place de tous et supposez qu'ils soient bien informés et bien éclairés. Vous recueillirez de leurs suffrages cette conclusion qu'ils jugent convenable à leur propre intérêt qu'on distingue les uns des autres. Par exemple, si dans une société de commerce le gain n'était point partagé à proportion, l'on n'y entrerait point ou l'on en sortirait bientôt, ce qui est contre l'intérêt de toute la société.

On dira donc que la justice, au moins entre les hommes, est la volonté constante de faire, en sorte autant qu'il est possible, qu'on ne se puisse point plaindre de nous, quand nous nous plaindrions d'autrui en cas pareil. D'où il est évident que, lorsqu'il n'est point possible de faire que tout le monde soit content, on doit tâcher de contenter les gens le plus qu'il est possible, et qu'ainsi ce qui est juste, est conforme à la charité du sage.

La sagesse qui est la connaissance de notre propre bien, nous porte à la justice, c'est-à-dire à un avancement rai-

sonnable du bien d'autrui. Nous en avons déjà allégué une raison qui est la crainte qu'on ne nous nuise, si nous faisions autrement. Mais il y a encore l'espérance que les autres nous rendent la pareille. Rien n'est plus sûr que ces proverbes: Homo homini deus,[1] homo homini lupus.[2] Et rien ne peut plus contribuer au bonheur et au malheur de l'homme que les hommes. S'ils étaient tous sages et savaient se bien comporter entre eux, ils seraient tous heureux, autant qu'il se peut obtenir par la raison humaine. Mais pour mieux entrer dans la nature des choses, il est permis de faire des fictions. Supposons une personne qui n'ait rien à craindre des autres, tel que serait par rapport aux hommes une puissance supérieure, quelque génie, quelque substance que les païens auraient appelé une divinité, quelque homme immortel, invulnérable, invincible, une personne enfin qui ne puisse rien craindre ni espérer de nous. Dirons-nous que cette personne est obligée néanmoins de ne nous point faire de mal et même de nous faire du bien? M. Hobbes dira que non. Il ajoutera même que cette personne aura un droit absolu sur nous, en nous faisant sa conquête, puisqu'on ne pourra point se plaindre de ce conquérant par les raisons que nous venons de marquer, puisqu'il est une autre condition qui l'exempte de tous les égards pour nous. Mais sans avoir besoin de fiction, que dirons-nous de la suprême divinité que la raison nous fait reconnaître? Les chrétiens conviennent, et les autres doivent convenir que ce grand Dieu est souverainement juste et souverainement bon. Mais ce n'est pas pour son repos ni pour maintenir la paix avec nous qu'il nous marque tant de bonté, car nous ne saurions lui faire la guerre. Quel sera

[1] Symmach. ep. IX, 114. [2] Plaut. asin. II, 4. v. 90.

donc le principe de sa justice, et quelle en sera la règle? Ce ne sera point cette équité ou cette égalité qui a lieu entre les hommes et qui les fait envisager le sort commun de la condition humaine, pour faire aux autres ce qu'ils voudraient qu'on leur fît.

On ne peut envisager en Dieu d'autre motif que celui de la perfection ou, si vous voulez, de son plaisir. Supposé selon ma définition que le plaisir n'est autre chose que le sentiment de la perfection, il n'a rien à attendre de dehors, au contraire, tout dépend de lui. Mais son bonheur ne serait point suprême, s'il ne se portait au bien et à la perfection, autant qu'il est possible. Mais que dira-t-on, si je fais voir que ce même motif a lieu dans les hommes véritablement vertueux et généreux dont le suprême degré est d'imiter la divinité, autant que la nature humaine en est capable? Les raisons précédentes de la crainte et de l'espérance peuvent porter les hommes à être justes en public et, quand il le faut, pour leur intérêt. Elles les obligeront même de s'exercer dès l'enfance à pratiquer les règles de la justice, afin d'en acquérir l'habitude, de peur de se trahir trop facilement et de se nuire par là auprès des autres. Cependant ce ne sera qu'une politique dans le fonds, s'il n'y a point d'autre motif. Et si quelque homme juste de ce calibre trouvera une occasion de faire une grande fortune par un grand crime qui sera inconnu ou du moins impuni, il dira comme Jules César[1] d'après Euripide:

Si violandum est jus, regnandi gratia
Violandum est.[2]

Mais celui dont la justice est à l'épreuve d'une telle

[1] Suet. cap. 30. [2] Phoeniss. v. 527—528.

tentation, ne peut avoir de motif que celui de son penchant, acquis par la naissance ou par l'exercice et réglé par la raison, qui lui fait trouver tant de plaisir dans l'exercice de la justice et tant de laideur dans les actions injustes que les autres plaisirs ou déplaisirs sont obligés de céder.

On peut dire que cette sérénité d'esprit qui trouverait le plus grand plaisir dans la vertu et le plus grand mal dans le vice, c'est-à-dire dans la perfection ou imperfection de la volonté, serait le plus grand bien dont l'homme est capable ici-bas, quand même il n'y aurait rien à attendre au delà de cette vie. Car que peut-on préférer à cette harmonie intérieure, à ce plaisir continuel des plus purs et des plus grands dont on est toujours le maître et dont on ne se saurait laisser? Mais il faut avouer aussi qu'il est difficile de parvenir à cette disposition d'esprit, que le nombre de ceux qui l'ont acquise, est petit et que la plupart des hommes sont insensibles à ce motif tout grand et tout beau qu'il est. C'est pourquoi il paraît que les Siamois ont cru que ceux qui parvenaient à ce degré de perfection, avaient la divinité pour prix.

La bonté de l'auteur des choses y a donc pourvu par un motif plus à la portée de tous les hommes, c'est en se faisant connaître au genre humain, comme il a fait par la lumière éternelle de la raison qu'il nous a donnée, et par les merveilleux effets de sa puissance, de sa sagesse et de sa bonté infinies qu'il a mis devant nos yeux. Cette connaissance nous doit faire envisager Dieu comme le souverain monarque de l'univers dont le gouvernement soit le plus parfait état, qu'on puisse concevoir, où rien n'est négligé, où tous les cheveux de notre tête sont comptés, où tout droit devient fait soit par soi-même soit par quelque chose d'équivalent, de sorte que la justice est

quelque chose de coïncident avec le bon plaisir de Dieu et que jamais il ne peut arriver un divorce entre l'honnête et l'utile. D'après cela il faut être imprudent pour n'être point juste, parce qu'on ne manquera pas de se trouver bien ou mal de ce qu'on aura fait, selon qu'il est juste ou injuste.

Mais il y a encore quelque chose de plus beau que tout cela dans le gouvernement de Dieu. Ce que Cicéron a dit allégoriquement de la justice idéale,[1] a lieu réellement à son égard qui est la justice substantielle, c'est que, si nous là pouvions voir cette justice, nous serions enflammés de sa beauté. On peut comparer la monarchie divine à un royaume dont le souverain serait une reine plus spirituelle et plus savante que la reine Élisabeth, plus judicieuse, plus heureuse et en un mot plus grande que la reine Anne, plus ingénieuse, plus sage et plus belle que la reine de Prusse, enfin aussi accomplie qu'il est possible. Concevons que les perfections de cette reine fassent une telle impression sur les esprits des sujets qu'on se fasse le plus grand plaisir de lui obéir et de lui plaire. En ce cas tout le monde serait vertueux et juste par inclination. C'est ce qui se trouve à la lettre et au delà de tout ce qu'on se peut figurer par rapport à Dieu et à ceux qui le connaissent. C'est en lui que la sagesse, la vertu, la justice, la grandeur sont accompagnées de la souveraine beauté. On ne peut connaître Dieu, comme il faut, sans l'aimer au delà de toutes choses, et on ne peut l'aimer ainsi, sans vouloir ce qu'il veut. Ses perfections sont infinies et ne sauraient cesser. C'est pourquoi le plaisir qui consiste dans le sentiment de ses perfections, est le plus grand et le plus durable qui se puisse, c'est-à-dire,

[1] De off. III, 6. §. 28. III, 17. §. 69.

c'est la plus grande félicité, et ce qui fait qu'on l'aime, fait qu'on est heureux et vertueux à la fois.

D'après cela on peut dire absolument que la justice est la bonté conforme à la sagesse, même en ceux qui ne sont point parvenus à cette sagesse. Car mettant Dieu à part, la plupart de ceux qui agiraient suivant la justice en toutes choses, même contre leur propre intérêt, feraient en effet ce que le sage demanderait qui trouve son plaisir dans le bien général. Mais en certains cas, ils n'agiraient point en sages eux-mêmes, n'étant point sensibles à ce plaisir de la vertu. Et dans ces cas, où leur désintéressement ne serait point récompensé ni par la louange ou l'honneur ni par la fortune ni autrement, ils n'auraient nullement pris le parti le plus conforme à la prudence. Mais aussitôt qu'on considère que la justice est conforme à la volonté d'un sage dont la sagesse est infinie et dont la puissance y est proportionnée, il se trouve qu'on ne serait point sage, c'est-à-dire prudent, si l'on ne se conformait à la volonté d'un tel sage.

On voit par là que la justice peut-être prise de différentes manières. On la peut opposer à la charité, et alors ce n'est que le jus strictum. On la peut opposer à la sagesse de celui qui doit exercer la justice, et alors elle est conforme au bien général. Cependant le bien particulier ne s'y trouverait point en certains cas. Dieu et l'immortalité n'entreraient en ligne de compte. Mais quand on y a égard, on trouve toujours son propre bien dans le bien général.

Et au lieu que la justice n'est qu'une vertu particulière, quand on fait abstraction de Dieu ou d'un gouvernement qui imite celui de Dieu, et que cette vertu si bornée ne comprend que ce qu'on appelle la justice commu-

tative et distributive, on peut dire qu'aussitôt qu'elle est fondée sur Dieu ou sur l'imitation de Dieu, elle devient justice universelle et contient toutes les vertus. Car, lorsque nous sommes vitieux, nous ne nuisons pas seulement à nous, mais nous diminuons aussi, autant qu'il dépend de nous, la perfection du grand état dont Dieu est le monarque, quoiqu'en effet le mal s'y redresse par la sagesse du souverain maître, mais c'est en partie par notre châtiment. Et la justice universelle est marquée par le précepte suprême „honeste, h. e. probe, pie vivere," comme „suum cuique tribuere" était conforme à la justice particulière soit en général soit, en le prenant plus étroitement, à la distributive qui distingue les hommes, en particulier et comme „neminem laedere" était pour la justice commutative ou bien pour le jus strictum opposé à l'équité, selon qu'on prend les termes.

Il est vrai qu'Aristote[1] a reconnu cette justice universelle, quoiqu'il ne l'ait point rapportée à Dieu, et je trouve beau en lui d'en avoir eu néanmoins une si haute idée. Mais c'est qu'un gouvernement ou état bien formé lui tient lieu de Dieu en terres et que ce gouvernement fera ce qu'il pourra, pour obliger les hommes à être vertueux. Mais comme je viens déjà de dire, par ce principe seul de l'intérêt de cette vie on ne peut point obliger les hommes à être toujours vertueux, à moins qu'on ne trouve le secret rare de les élever, en sorte que la vertu fasse leur plus grand plaisir, comme j'ai dit ci-dessus, c'est ce qu'Aristote paraît avoir souhaité plutôt que montré. Cependant je ne trouve point impossible qu'il y ait des temps et des lieux où on l'obtienne surtout, si la piété s'y joint.

[1] Ethic. Nicom. V, 1. § 19.

Quand il s'agit maintenant du droit des souverains et des peuples, on peut encore distinguer le jus strictum, l'équité et la piété. M. Hobbes[1] et M. Filmer[2] ne semblent avoir considéré que le jus strictum. Les jurisconsultes romains aussi s'attachent quelques fois à ce droit seul. On peut même dire que la piété et l'équité recommandent le jus strictum régulièrement, lorsqu'elles ne fournissent point d'exception. Mais en insistant au jus strictum, il faut toujours sous-entendre sauf les exceptions de l'équité ou de la piété. Autrement ce proverbe aurait lieu: Summum jus summa est injuria[3].

Pour examiner le jus strictum, il importe de considérer l'origine des royaumes ou états. Hobbes[4] semble concevoir que les hommes approchaient un peu des bêtes au commencement, que peu-à-peu ils sont devenus plus traitables, mais que, tant qu'ils étaient libres, ils étaient dans un état de guerre de tous contre tous et qu'ainsi il n'y avait point de jus strictum alors, chacun ayant jus in omnia et pouvant se saisir sans injustice de la possession de son voisin, selon qu'il jugeait à propos, parce qu'alors il n'y avait point de sûreté ni de juge et qu'on avait droit de prévenir ceux dont on avait lieu de tout craindre. Mais comme cet état de la nature rude était un état de misère, les hommes convinrent des moyens de procurer leur sûreté, en transférant leur droit de juger sur la personne de l'état, représentée par un seul ou par quelque assemblée. M. Hobbes reconnaît pourtant quelque part[5] qu'un homme n'a point pour cela perdu le droit de juger de ce qui lui convient le

[1] Elementa philosophica de cive. Leviathan. [2] Patriarcha or the natural power of kings. [3] Cic. de off. I, 10. §. 33. [4] De cive cap. 2. cap. 5. [5] Lev. cap. 21.

mieux, et qu'il est licite à un criminel de faire ce qu'il peut, pour se sauver, mais ses concitoyens doivent s'arrêter au jugement de l'état. Le même auteur sera obligé cependant de reconnaître aussi que ces mêmes citoyens, n'ayant point perdu leur jugement, non plus pourront trouver en quelque rencontre que leur sûreté est aussi en danger, lorsqu'on maltraite plusieurs d'entre eux, de sorte que dans le fonds, quoiqu'en dise M. Hobbes, chacun a retenu son droit et sa liberté nonobstant le transport fait sur l'état qui sera limité et provisionnel, c'est-à-dire, il aura lieu tant que nous croyons que notre sûreté subsiste. Et les raisons que cet illustre auteur allègue pour empêcher les sujets de résister au souverain,[1] ne sont que des persuasions fondées sur ce principe très véritable qu'ordinairement un tel remède est pire que le mal. Mais ce qui a lieu ordinairement, ne l'a point absolument. L'un est comme le jus strictum, l'autre comme l'équité.

Il me paraît aussi que cet auteur a tort de confondre le droit avec son effet. Celui qui a acquis un bien, qui a bâti une maison, qui a forgé une épée, en est le seigneur propriétaire, quoiqu'un autre dans un temps de guerre ait droit de le chasser de sa maison et de lui ôter son épée. Et quoiqu'il y ait des cas où l'on ne peut point jouir de son droit, faute de juge et d'exécution, le droit ne laisse pas de subsister. Et c'est confondre les choses que de le vouloir anéantir, parce qu'il n'y a pas d'abord moyen de le vérifier et d'en jouir.

M. Filmer[2] me paraît avoir reconnu et avec raison qu'il y a un droit et même un jus strictum avant la fondation des états. Celui qui produit une chose nouvelle ou

[1] L. c. cap. 29. [2] L. c.

qui se met en possession d'une chose déjà existante, mais que personne n'a possedée auparavant, et qui la cultive et la rend propre à son usage, n'en peut être privé régulièrement qu'avec injustice. Il en est de même de celui qui l'acquiert d'un tel possesseur médiatement ou immédiatement. Ce droit d'acquisition est un jus strictum que l'équité même approuve. M. Hobbes[1] croit qu'en vertu de ce droit, lorsque la société n'en ordonne autrement, les enfants sont une propriété de la mère, et M. Filmer[2], supposant la supériorité du père, lui accorde ce droit de propriété sur ses enfants, tout comme sur ceux de ses esclaves. Et comme tous les hommes d'à présent selon l'histoire sacrée descendent d'Adam et encore de Noé, il s'en suit selon lui que, si Noé vivait, il serait de droit le monarque absolu de tous les hommes. A sont défaut, toujours les pères étaient ou devaient être les souverains maîtres de leur postérité. Et cette puissance paternelle est l'origine des rois qui se sont enfin mis à la place des progéniteurs, soit de force ou par le consentement. Et comme la puissance des pères est absolue, celle des rois l'est aussi.

Cette méditation ne doit pas être méprisée tout à fait. Cependant je crois qu'on peut dire qu'elle a été poussée trop loin. Il faut avouer qu'un père ou une mère acquiert par la génération et par l'éducation un grand pouvoir sur ses enfants. Mais je ne crois point qu'on en puisse tirer cette conséquence que les enfants sont une propriété de leurs progéniteurs, comme sont à nous les chevaux ou les chiens qui nous naissent, ou les ouvrages que nous formons. On m'objectera que nous pouvons acquérir des esclaves et que les enfants de nos esclaves sont esclaves aussi. Or selon

[1] De cive IX, 3. [2] L. c. I, 3. §. 2. I, 4. §. 1 seq.

le droit des gens, les esclaves sont une propriété de leurs maîtres, et l'on ne voit aucune raison pourquoi les enfants que nous avons engendrés et formés par l'éducation, ne soient nos esclaves, encore à plus juste titre que ceux que nous avons achetés ou pris.

Je réponds que, quand j'accorderais qu'il y a un droit d'esclavage parmi les hommes conforme à la raison naturelle et que selon le jus strictum les corps des esclaves et de leurs enfants sont sous le pouvoir des maîtres, il sera toujours vrai qu'un autre droit plus fort s'oppose à l'abus de ce droit. C'est le droit des âmes raisonnables qui sont naturellement et inaliénablement libres, c'est le droit de Dieu qui est le souverain maître des corps et des âmes et sous qui les maîtres sont les concitoyens de leurs esclaves, puisque ceux-ci ont dans le royaume de Dieu le droit de bourgeoisie aussi bien qu'eux. On peut donc dire que la propriété du corps d'un homme est à son âme et ne lui saurait être ôtée, tant qu'il est en vie. Or l'âme ne pouvant être acquise, la propriété de son corps ne saurait être acquise non plus de sorte que le droit du maître sur l'esclave ne saurait être que comme ce qu'on appelle une servitude dans le fonds d'autrui, ou comme une espèce d'usufruit. Or l'usufruit a ses bornes, — on le doit exercer salva re — de sorte que ce droit ne peut point aller jusqu'à rendre un esclave méchant ou malheureux.

Mais quand j'accorderais contre la nature des choses qu'un homme esclave est une propriété d'un autre homme, le droit du maître, quelqu'il pourrait être à la rigueur, sera limité par l'équité qui veut que l'homme ait soin d'un autre homme, tel qu'il voudrait qu'on eût de lui en pareil cas, et par la charité qui ordonne qu'on travaille au bonheur d'autrui. Et ces obligations sont perfectionnées par la piété,

c'est-à-dire, par ce qu'on doit à Dieu. Et si nous voulions nous arrêter au seul jus strictum, les anthropophages américains auraient droit de manger leurs prisonniers. Il y en a parmi eux qui vont plus loin. Ils se servent de leurs prisonnières pour en avoir des enfants, et puis ils engraissent et mangent ces enfants et enfin la mère, quand elle n'en fait plus. Voilà les conséquences du prétendu droit absolu des maîtres sur les esclaves et des pères sur les enfants.

Si le droit de la convenance ou du bon ordre s'oppose au droit rigoureux par rapport aux esclaves, il s'y oppose encore davantage par rapport aux enfants. Aristote a fort bien considéré ce droit.[1] Cherchant comme moi le principe de la justice dans le bien, il règle la convenance par le meilleur, c'est-à-dire, par ce qui conviendrait au meilleur gouvernement, quod optimae rei publicae conveniret, de sorte que le droit naturel selon cet auteur est ce qui convient le mieux à l'ordre. D'où il s'en suit que selon la nature des choses personne ne doit être ordinairement esclave d'autrui, que lorsqu'il mérite d'être esclave, c'est-à-dire, quand il est incapable de se bien conduire. Mais quant aux enfants d'un père de famille, homme libre et dont les sentiments sont nobles, il faut présumer qu'ils chasseront de race, qu'ils auront un bon naturel et une éducation libérale et que le père travaillera pour les avoir héritiers, non seulement de ses biens, mais encore de ses vertus, pour administrer un jour ces biens, comme il faut. C'est pourquoi Aristote a distingué les espèces des royaumes, disant qu'il y a regnum paternum et regnum herile, c'est-à-dire un règne paternel, tel que celui d'un père sur ses enfants, et un règne despotique, tel que celui d'un maître sur ses esclaves.[2]

[1] Ethic. Nicom. VIII, 9. §. 4. [2] L. c. VIII, 10. §. 4.

Le premier tend à rendre les sujets heureux et vertueux, le second n'a pour but que leur conservation dans un état qui les rende propres à travailler pour leur maître. Mais il paraît que, lorsqu'on peut rendre les hommes heureux et vertueux, on n'y doit jamais manquer, quoique la vertu ait ses degrés et que les mêmes vertus ne soient point nécessaires à toutes les conditions pour y rendre un homme heureux.

Cependant il faut avouer qu'il y a distinction entre le droit de propriété, strictum jus, et celui de quelque convenance et que souvent le premier est préféré. Mais c'est à cause d'une convenance plus grande. Car il n'est pas permis d'ôter leurs biens aux riches pour en accommoder les pauvres, ni d'ôter à un homme la robe qui ne convient pas à sa taille, pour la donner à un autre dont la taille y a plus de rapport. C'est, parce que le désordre qui naîtrait de cela, causerait plus de mal et plus d'inconvénient en général que cet inconvénient particulier. Ainsi il faut maintenir les possessions. Et puisque l'état ne saurait prendre soin de tout le domestique des hommes, il faut qu'il conserve la propriété des biens, afin que chacun ait son département qu'il puisse faire valoir et mettre en bon état, spartam, quam ornet. Cette émulation étant utile en général, autrement si tout était commun, il serait négligé par les particuliers, à moins qu'on n'y mît ordre comme chez les religieux, ce qui serait difficile dans le siècle. Ainsi l'état doit maintenir les possessions des particuliers. Il peut pourtant y faire quelque brèche tolérable pour la sûreté commune et même pour un grand bien commun, d'où vient ce qu'on appelle dominium eminens, et les impôts et ce qu'on appelle raison de guerre.

VI. De legum interpretatione, rationibus, applicatione, systemate.

Lex est enuntiatio de agendis vel omittendis vim cogendi habens. Circa enuntiationem locum habet interpretatio, argumentatio et methodus.

Et primum enuntiatio omnis interpretationem recipit. Est autem interpretatio duplex, dicti et sententiae, *ῥητοῦ καὶ διανοίας*. Saepe enim non satis dicimus, quae dicere voluimus. Tunc non sufficit verba intellegere, sed inquirendum est in rationes, quae dicentem movere potuere. Itaque scire leges non est verba earum tenere, sed vim et potestatem.[1]

Interpretatio dicti est tum singulorum verborum tum connexionis vel, quod idem est, tum etymologiae tum syntaxeos. Interpretatio singulorum verborum tollit tum obscuritatem, cum nullus apparet sensus, tum homonymiam seu nimiam, ut ita dicam, claritatem, cum apparet multiplex. Utrumque autem fit exponendo significationem tum propriam tum tropicam, quam scilicet locus explicandus postulat. Ad homonymias tollendas utile est caput tertium decimum libri primi topicorum, de quattuor metaphorarum speciebus agit Aristoteles libro de arte poetica.[2] Quomodo autem definitiones investigentur, infra p'uribus explicabitur. Interpretatio connexionis rursus tollit vel obscuritatem vel nimiam clari-

[1] Celsus. L. 17 D. de legibus I, 3. [2] Cap. 21.

tatem seu amphiboliam. Utrumque autem fit exponendo sensum tum proprium tum figuratum. Nam quod est tropus in singulis verbis, id est in connexione figura.

Interpretatio sententiae est investigatio eorum, quae non tam dixit legis lator, quam in mente habuit circa negotium praesens, sive quae tunc fuisset dicturus, si proposita illi fuisset quaestio, de qua agitur. Saepe enim fit, ut homines generaliter nimis loquantur aut etiam aliud pro alio dicant. Quod cum faciunt et genus speciei vel disparatum disparato substituunt, opus habent correctione. Falsa enim sequerentur, si verbis insisteremus. Si vero specialiora justo dicant sive speciem generi substituant, non tam correctione opus habent quam supplemento. Hinc aliquando subjecta reciproca inquirimus, quibus praedicatum primo inest, licet fortasse legis lator tantum speciales casus enumeraverit, de quo etiam infra. Quod fit investigando rationem communem, cur praedicatum idem pluribus subjectis insit. Itaque qui *τὴν διανοίαν* interpretatur, non tam est interpres enuntiationis quam ipsius enuntiantis, supplens quae ille imperfecte dixit, supplens tamen non ex propria, sed enuntiantis sententia. Interpretatio igitur talis sumi potest tum ex affectibus tum ex rationibus enuntiantis.

Affectuum ratio videtur haberi posse in legibus privatis, quas testator ultima voluntate dixit, interpretandis. Nam de rebus propriis constituit. Sed in legibus publicis interpretandis non est habenda ratio affectuum legis latoris. Est enim magistratus non dominus, sed administrator publicarum rerum, et ipsi legis latores non audent affectus profiteri, sed omnia videri volunt egisse rationibus. Itaque licet affectus legis latoris nobis ex vita ejus vel historia illorum temporum constet et facile conjici possit, quorsum ille fuisset inclinaturus quidve allatis in medium praetextibus

rationum fortasse responsurus, non est tamen ea mens civitatis, ut hominis etiam defuncti inconsultae libidini vel facilitati post multa saecula adhuc serviat, et male collocabitur conjectandi sollertia in vitiis legis latorum ex historia eruendis stabiliendisque. Fatendum est tamen affectus saepe transire in rationes sive ad principia quaedam stabilienda inservire, praesertim in rebus moralibus et civilibus, ubi, cum multa sint ab utraque parte commoda et incommoda, plerumque homines non ea satis exacte inter se conferunt ponderantque, sed inspectis tantum quibusdam commodis praesenti mentis affectioni congruentibus in eam partem praecipites ruunt. Ita legis latores lucro dediti principia quaedam sibi constituent et in condendis legibus sequentur, e. c. commercia potius respicient quam rem militarem et defensionem publicam, falso putantes pecuniam potius quam militem esse nervum rerum gerendarum. Itaque nulla primogeniturae et familiarum conservandarum habita ratione bona inter liberos ex aequo divident, privilegia dotis non curabunt multaque alia id genus constituent, non plane consentanea rationi. Itaque haec principia legis latoris nata sunt ex affectu inconsulto. Quoniam tamen expressa legibus et in re publica stabilita sunt, non est privati interpretis ab illis recedere.

Interpretatio igitur sententiae legis latoris sumpta ex rationibus intellegitur, quae legis latorem moverunt, etsi fortasse alium non movissent, i. e. ex principiis quibusdam, quae sive affectibus ejus sive scopo vel status rationi consentanea sunt vel etiam illi, qui tunc erat, rei publicae statui congruebant. Si tamen illa principia non sint manifeste absurda et rationi contraria et sint satis manifeste sive legibus sive moribus stabilita, in legibus interpretandis et in usum transferendis sequenda sunt. Alioqui interpreti

permissum esset leges pro arbitrio immutare ac legis latorem agere. Et potest fieri, ut is, qui legis latoris affectus vel erronea principia accusat, ipse affectu agatur vel in errore versetur, cujus controversiae judicem non habemus. Itaque interpretatio sententiae legis sumitur ex rationibus legis latoris vel veris vel apparentibus.

Verae rationes sunt, quas etiam sapientissimus legis lator fuisset secuturus, et sunt vel ex jure naturae vel ex ratione status. Ex jure naturae sunt ea principia, quae sunt perpetua semperque et ubique locum habent in omni scilicet civitate omnique civitatis statu. Tales sunt Deum esse colendum, magistratus et parentes honorandos. Ex ratione status sumuntur principia, quae non cuilibet civitati aut non cuilibet civitatis tempori vel statui conveniunt. Ita circa extranearum mercium importationem variant civitates. Possunt enim quaedam merces tam esse necessariae nostrae civitati, ut Sueciae sal, Italiae frumentum, cujus importatio omnibus modis promovenda est privilegiis etiam concessis. At Gallia salis extranei importationem severissimis poenis coërcet, quoniam scilicet ipsa sale abundat. Similiter eadem res publica variat pro diversis temporibus. Ita tempus erat, quo nundinae erant favorabiles in Germania, cum scilicet ipsi mercatoribus atque opificibus non abundaremus alliciendique essent exteri privilegiis et male tuta essent itinera. Unde loca quaedam statis temporibus sub publico imperii salvo conductu frequentabantur mercatoribus per turmas euntibus prope ad caravanarum Asiae instar. Nunc eo res rediit, ut propemodum nundinae factae sint odiosae, non quasi abrogandae sint, sed ut certis quibusdam legibus coërceantur, ne videamur exteros edictis etiam propositis privilegiisque concessis evocare ad nosmet expilandos. Itaque legum hujusmodi principia petenda sunt ex geographia

et historia, i. e. ex locorum temporumque cognitione accedente scientiae politicae parte nomothetica.

Rationes apparentes sunt, quae legis latorem moverunt, virum autem sapientem non movissent. Eaeque oriuntur vel ex privata legis latoris utilitate publici boni specie palliata vel ex legis latoris errore. Erroris autem causae sunt vel praejudicia vel ἀσυλλόγιστα vel affectus. Rationes autem sive principia legis latoris vel sunt expressa vel sunt colligenda per consequentiam. Expressa, ut quod ajunt JCti eum, qui in utero est, habendum esse pro jam nato, quando de ejus commodo quaeritur.[1] Colliguntur per consequentiam vel certam vel probabilem. Idque optime fiet eo modo, quo quaeruntur in physicis aut astronomicis hypotheses aptae ad salvanda phaenomena. Ita enim etiam propositis pluribus legibus particularibus quaerendum erit principium quoddam commune, ex quo ratio reddi possit omnium.

Hactenus exposuimus interpretationem legum. Sequitur argumentatio, quae circa leges versatur. Eaque duplex est in omni enuntiatione, una ab antecedenti sive ab aliqua ratione enuntiationis ad ipsam enuntiationem propositam, quae dicitur probatio, altera ab enuntiatione proposita ad aliquid consequens seu ad aliquam conclusionem, quae ex ea duci potest, quae dicitur consequentia.

Probatio legis coincidit cum interpretatione τῆς διανοίας sumpta a rationibus veris. Nihil enim est aliud legem probare quam rationem legis veram reddere, non tantum scilicet cur sit lata, sed etiam cur sit tuenda. Hae rationes sumuntur ex ethicis vel politicis, et vel etiam nunc subsistunt vel nunc cessant, quo casu ratio legis vera pro

[1] Paulus. L. 7 D. de statu hominum I, 5.

praesenti rerum statu reddi non potest. Sed haec omnia jam attigimus in interpretatione τῆς διανοίας sive sententiae. Placet tantum paulo distinctius exponere modum probandi. Tametsi autem pleraeque leges sint enuntiationes, quae non habent absolutam necessitatem, sed quas ut plurimum contingit veras esse, nihilominus locum circa eas habent probationes exactae sive infallibiles, i. e. demonstrationes, modo quis probare suscipiat enuntiationis hujusmodi non veritatem absolutam, sed ipsam probabilitatem. Saepe enim demonstrari potest probabilitas sive utrum ex duobus oppositis multo frequentius altero per rerum naturam contingere debeat, quemadmodum circa aleam aliosque lusus etiam a fortuna pendentes habemus exactas et plane mathematicas ratiocinationes. Probatio igitur et in universum argumentatio est vel recta vel vitiosa. Probatio recta est vel exacta, quae dicitur demonstratio, vel topica. Vitiosa rursus vel demonstrationem mentitur, quae dicitur paralogismus, vel syllogismum topicum, quae dicitur sophisma. Hinc fieri potest, ut eadem ratiocinatio sit simul et paralogismus et syllogismus probus topicus, si scilicet argumentator syllogismum topicum in demonstrationis speciem adornavit. Ceterum argumentationes vitiosas in ipsis legibus exstare negari non potest.

Demonstratio est vel a priori seu ab his, quae natura notiora sunt seu quae notiora essent ordine philosophandi, vel a posteriori seu ab his, quae contingit nobis notiora esse, etsi secundum optimum philosophandi ordinem tardius innotescere debuissent. In omni demonstratione est aliqua resolutio vel subjecti solius vel subjecti et praedicati simul. Resolvere autem est in locum termini alicujus substituere definitionem vel definitionis partem vel alium terminum tali resolutione de praesenti termino antea demonstratum.

Itaque duo ingrediuntur demonstrationem, definitio et theorema jam ante demonstratum, quibus tamen interdum accedunt sumptiones concessae — sed tunc conclusio non probatur absolute nec nisi ex hypothesi sumptionis — et experimenta. Quae tamen faciunt, ut demonstratio saltem ex parte sit a posteriori. Demonstratio autem absoluta a priori solis indiget definitionibus et theorematis praedemonstratis. Et quia haec ipsa priora theoremata similiter fuere demonstrata nec potest dari progressus in infinitum, necesse est prima theoremata fuisse demonstrata per solas definitiones. Itaque manifestum est ultimam omnis demonstrationis absolutae a priori analysin fieri denique in solas definitiones. Quoniam ergo locus perfecte demonstrandi unicus est definitio, operae pretium erit paucis naturam ejus ac modum definitiones investigandi exponere.

Definitio est expressio conceptus, quem habemus de definito. Definitum autem est terminus aliquis, quem scilicet definitione ita explicamus, ut a quolibet alio distingui possit. Hinc patet definitiones non esse arbitrarias. Sunt enim quidam conceptus implicantes contradictionem, qui nulli rei definitae respondent. Tales definitiones non sunt principia demonstrandi, quia simul ex illis concludi possunt opposita. Ante omnia ergo constare oportet conceptum definitione expositum esse possibilem. Hoc posito tali conceptui nomen imponi quidem potest pro arbitrio. Si tamen velimus vulgo intellegi et exstent jam nomina huic conceptui respondentia, ea sunt retinenda. Id vero maxime necessarium est, cum aliorum verba volumus interpretari. Duplex igitur modus est constituendi definitiones, unus per combinationes notionum varios conceptus efformando, quibus postea nomina imponantur, alter proposito aliquo nomine ex usu communi vel ex usu auctoris, quem explicandum suscepimus, significationes

investigando. Prior modus sublimior est nec cujusvis, posterior magis popularis.

Proposito termino investigabitur ejus significatio, si varii modi loquendi de ipso, qui vulgo vel apud auctorem nostrum in usu sunt, colligantur, qui est usus lexicorum. Imprimis autem observanda sunt termini, epitheta, quae de eo affirmantur vel negantur. Proximum est, ut subjecta, apposita, synonyma vel cognata et opposita singularia adnotentur. Et his quidem omnibus terminus adjungitur in recto. Inde veniendum est ad rectiones seu quibus in obliquo jungatur. Hinc jam effingenda est significatio, quae omnibus locutionibus collectis satisfaciat, ea plane methodo, qua effingimus hypotheses, quibus satisfaciamus omnibus phaenomenis. Hoc autem fiet quaerendo singulorum rationes, e. c. considerando varia subjecta termini propositi sive species aut individua, de quibus solet praedicari aut etiam non praedicari. Quaerendo enim rationem, cur de aliquo praedicetur vel de alio non praedicetur, idque faciendo saepius in diversis atque illas rationes colligendo in unum tandem singulas definitionis partes assequemur sive varia genera, quae simul juncta sibi mutuo differentiae loco sunt. Et quaerendo vel ex alibi jam investigatis adhibendo generum genera veniemus tandem ad genera summa atque universalissima nostrae scientiae, quorum praedicationes inter se invicem exhibent propositiones universalissimas et facillimas, in quibus de subjectis universalissimis affectiones quoque late patentes enuntiantur. Inde per divisiones iterum ad species descendemus, et per subsumptiones de illis non tantum affectiones communes, sed et plures communes inter se jungendo proprias demonstrabimus. Eodem modo ut species, ita et attributa subjecti plura percurrendo et rationes singulorum, cur subjecto insint, investigando et inter se

jungendo concinnabimus denique definitionem, ex qua demonstrantur non haec tantum omnia, sed multo adhuc plura.

Saepe autem significatio vocabulorum talis assumi poterit, qua efficietur, ut, quae videntur tropica, reapse sint proprie dicta. E. c. Deum colere et terram colere valde distant, formari tamen potest conceptus communis. Est enim colere in universum rem aliquam studio suo sibi beneficam reddere conari. Hujusmodi significationes Samuel Bohlius, diligens olim hebraicae proprietatis investigator, appellare solebat conceptus formales.[1] Equidem negari non potest talem methodum investigandi nominum significationes esse conjecturalem et, ut barbara, sed apta voce dicam, provisionalem. Fieri enim potest, ut modus loquendi a nobis antea neglectus superveniat, qui nos cogat assignatas definitiones immutare, quemadmodum astronomi saepe novis observationibus detectis hypotheses suas immutare coguntur. Sed hoc mirari non debemus. Nam si propositum nobis est vulgi vel auctorum locutiones interpretari, manifestum est utique methodum sensa animi aliorum investigandi non posse esse demonstrativam, sed probabilem tantum. Si vero in constituendis scientiae elementis populari vocabulorum significatione per condescensum quendam, par complaisance, quoad commode licet, uti nobis propositum sit, nihil refert ad certitudinem scientiae, an omnino vulgi vel auctorum mentem simus assecuti. Poteramus enim ab illis abire et conceptibus nostris nomina pro arbitrio imponere, etsi maluerimus libertate nostra quam minimum uti, quo facilius intellegeremus.

Si jam definitiones habeamus, facile est de subjecto

---

[1] Cf. Leibnitius, diss. de stilo philos. M. Nizolii §. 7. Opp. omn. ed. Dutens IV, 1. p. 44.

demonstrare affectiones et enuntiationum propositarum adeoque et legum reddere rationes. Habita enim praedicati definitione subjectum tamdiu resolvendum est, donec reperiatur omnes partes definitionis praedicati exstare inter partes definitionis subjecti, quo posito necesse est praedicatum subjecto inesse. Multa tamen habentur compendia, quibus contrahitur labor. Et primum utile est investigare propositiones reciprocas seu subjecta, quibus praedicatum propositum primo insit. E. c. minori, absenti, prodigo datur curator. Cur ita? Quia rebus suis praeesse non possunt. Nam quando id contingit, datur curator, quando non contingit, non datur. Hujusmodi propositionibus semel habitis magnam propositionum inutilium farraginem abscindimus. Deinde, si per propositiones jam demonstratas habeamus praedicatum reciprocum commune duobus, sequitur ea quoque sibi invicem subjectum praedicatumque esse. Itaque theoremata jam ante demonstrata magnum praebent compendium, ne semper resolutionem ad definitiones usque continuare opus sit.

Argumentatio probabilis procedit vel a rei natura vel ab hominum opinione. A rei natura rursus est vel praesumptio vel conjectura. Praesumptio est, si ex his, quae vera esse constat, necessario sequitur enuntiatio proposita nullis aliis praeterea requisitis nisi negativis, ut scilicet nullum exstiterit impedimentum. Itaque semper pro eo pronuntiandum est, qui praesumptionem habet, nisi ab altero contrarium probetur. Et tales sunt pleraeque ratiocinationes in moralibus. Conjectura locum habet, si ad utrumque oppositorum exacte probandum aliqua positiva adhuc requiruntur, quae an vera sint, non constat. Pronuntiatur tamen interim pro eo, quod est facilius, sive quod pauciora aut in eodem genere minora habet requisita. Atque ita

locum habet, quod ajunt JCti: Semper in obscuris, quod minimum est, sequimur.[1] Huc pertinet doctrina de gradibus probabilitatis, quam nemo, quod sciam, satis pro dignitate tractavit. Argumentatio, qua legis ratio reddatur, interdum locum non habet. Non enim omnium, quae a majoribus constituta sunt, ratio reddi potest.[2] Non sunt tamen immutanda sine magna ratione. Nam, ut ait JCtus, nihil facile mutandum in sollemnibus.[3] Interdum ratio, quae ab ipsis JCtis aut legis latoribus redditur, deceptoria est. Saepe etiam hodierno rei publicae statui amplius non congruit. Non tamen statim cessante legis ratione cessat lex ipsa, neque enim hoc judicio privatorum aut etiam magistratuum inferiorum submittitur. Impossibile quoque est rationem alterutrius legis reddere, quando duae leges pugnant inter se.

Consequentia ex legibus seu applicatio legum ad negotia in legibus non diserte expressa potissimum est JCti munus continetque simul interpretationem dianoëticam, de qua supra. Quae locum habet, si legis lator non dixit id, de quo agitur, dicere tamen voluit. Eaque est vel extensiva seu suppletoria vel restrictiva seu correctoria, extensiva, si ob eandem rationem legis dispositio porrigitur ad casus in lege non expressos, restrictiva, si ob cessantem legis rationem cessat ejus dispositio, etsi negotium, de quo agitur, sub verbis disponentibus contineatur. Quousque autem hoc permissum est JCtis, magna adhuc quaestio est nec in omnibus rebus publicis eodem modo definienda. Nam legis latores alii aliis plus minusve JCtis concessere. Ego arbitror leges ita concipiendas, ut interpretatione dianoëtica non

---

[1] Ulpianus. L. 9 D. de regulis juris L, 17. [2] Julianus. L. 20 D. de legibus I, 3. [3] Marcellus. L. 7 pr. D. de in integrum restitutionibus IV, 1.

sit opus. Datur alia ex legibus consequentia, de qua non est controversia, quae scilicet sumitur ex legum verbis et sententia simul. Fit autem, quando cum lege conjungitur aliqua alia propositio, ut inde constituatur argumentatio, cujus praemissarum aliqua sit lex, conclusio sit decisio alicujus quaestionis. Propositio autem legi adjuncta potest esse vel alia lex vel enuntiatio ex alia quadam scientia sumpta. E. c. ex logicis multa assumunt JCti circa propositiones condicionales et disjunctivas, ex physicis, cum de partu legitimo agitur vulneribusque letalibus, ex mathematicis, cum tractatur de finibus regundis, de calculo Falcidiae.

Superest, ut tractemus de methodo legum seu de systemate ex pluribus legibus concinnando. In hoc systemate spectanda est tum materia tum forma seu ordo.

Materiam systematis faciunt leges ipsae, in quibus illud observandum est, quod in lapidibus, ex quibus molimur aedificium. Debent enim ita esse secti, ut inter se commode firmiterque conjungi possint, deinde ut nullus sit locus vacuus. Ita in legibus coordinandis requiritur, tum ut ne pugnent inter se, tum ut nullum negotium dubium relinquant. Tale systema legum hactenus quidem non exstat. Quin tamen confici possit, ego dubitare non possum. Sed vulgus in contrarium abit. Credunt enim infinita esse negotia, quae complecti omnia sit supra humanas vires. Quod ita esse fateor, si propositum nobis esset enumerare omnes casus. Sed qui universalia novit, is facile innumerabilem rerum copiam in classes dividere potest, ita ut nihil eum effugere possit. Deinde vulgo putant nullam esse legem sine exceptione, cum tamen JCtus velit regulam adeo exceptionibus carere debere, ut, si vel in uno fallat, officium suum perdere videatur. Quomodo haec conciliabimus, aut

quomodo denique aliquid certi ex legibus concludemus, si numquam securi sumus? Respondendum est singulas quidem leges posse habere exceptiones, sed totum systema legum debere exceptionibus carere. Leges enim sese invicem limitant, et ex una lege sumi potest regula, ex alia exceptio, rursus ex alia replicatio et ita porro. Inde nascitur mirificum leges ferendi compendium et apparet, quomodo paucae leges complecti possint casus innumerabiles, quoniam paucarum legum innumerabiles possunt fieri combinationes inter se pro negotiis scilicet oblatis. Tantum danda opera est, quo cognoscatur, quae lex, quantum limitari possit. Quod non difficile est, si quis modo intellegat, quae diximus de praesumptione. Omnis enim lex praesumptionem habet et in casu proposito locum habet, nisi emersisse probetur impedimentum aut contrarium, quod exceptionem ex alia lege sumptam pariat. Atque hinc est, quod onus probandi transfertur in eum, qui allegat exceptionem.

Ut jus in artem redigatur, variis modis procedi potest, prout scopum aliquem certum sibi praefixit scriptor. Nam si judici scribamus, enumeranda sunt remedia juris sive postulationes earumque exceptiones, ut statim appareat, quaenam postulationes admittendae sint aut rejiciendae vel moderandae. Si scribamus privatis eorumve advocatis, vitam remque familiarem hominis percurremus et, quodnam ex quoque facto jus ei nascatur, dicemus. Eaque ratione juris cognitio pars est scientiae oeconomicae. Si legis latorem instruere velimus eumve, qui legis latoris vice fungitur, i. e. cui juris supplendi atque interpretandi potestas concessa est, tractandum est ei jus per causas dandaque opera est, ut omnia reducantur ad paucas quasdam regulas rationesve, adnotatis tamen placitis irregularibus, velut exceptionibus. Nam quae contra rationem juris recepta

sunt, ad consequentias trahi non debent.[1] Haec tradendi ratio scientialis est. Priores magis indicum rationem habent, prorsus quemadmodum geometria dupliciter in systematis formam redigi potest, uno modo scientifico, quem tradidit Euclides, per rationes, altero practico pro illis, qui propositiones scire satis habent, etsi rationes non intellegant.[2]

[1] Paulus. L. 141 pr. de regulis juris L, 17. [2] Vgl. Anhang VI.

Anhang.

I. De summa juris regula.[1]

Summa juris regula est: Quidquid publice utile est, illud faciendum est. Saepe autem, quod per se publice utile est, per accidens damnosum est, quia magnam nimis mutationem aut diuturnam nimis inquirendi moram requirit. Bona malaque ita inter homines dispensanda sunt, ut minimum inde oriatur malum aut maximum bonum commune, quemadmodum plantae in illo potius solo collocandae sunt, in quo maxime fructus ferent, et recrementa in loca maxime sterilia abjiciuntur.

Commune bonum aestimatur collectis in unam summam bonis singulorum. Itaque maximum bonum commune consistit in maxima multitudine ac magnitudine bonorum, quae singulis obtigere. Bona vel necessaria vel utilia sunt. Necessaria appello, quae requiruntur ad tranquillitatem mentis sive quorum absentia affligimur. Cetera, quibus facile caremus, utilia vocari possunt. Bona necessaria utilibus incomparabiliter majora sunt. Danda opera est, ut bona necessaria sint potius in multis utcumque quam in paucis excellenter. Contra danda opera est, ut bona utilia sint potius in paucis excellenter quam in multis utcumque.

[1] Ein Titel fehlt.

Danda opera primo est, ut omnes cives, quoad licet, sint animo tranquillo et contento. — Si politicam tractarem, primo dicerem efficiendum, ut rectores sint contenti et ut cives sint erga rem publicam bene animati, et ostenderem ideo efficiendum etiam, ut contenti sint. Sed nunc non publicam utilitatem rectorum gratia, sed per se tracto. — Hoc enim, ut dixi, necessarium bonum est, sine quo miseri sumus. Danda opera secundo est, ut omnes cives sint moderati sive ut affectus regere queant. Alioqui enim non diu contenti erunt. Nam qui passionibus indulget, minimis etiam turbari potest. Moderatio vero efficit, ut tranquillitas sit durabilis. Tertio, ut omnes cives sint prudentes. Possunt quidem contenti homines esse et moderati, etsi prudentes non sint. Sed hoc pendet a casu. Prudentia vero efficit, ut tranquillitas futura magis in potestate sit. Prudentiam intellego, qualis et in rustico est, qui familiae suae bene praeest. Quarto, ut cives sint optime erga bonum commune animati sive viri boni, quales etiam mediocria mala libenter ferant, ne multi alii miseri sint. Quinto, ut sint pii. Ceterum pios voco, qui credunt providentiam et affectu complectuntur seu qui ita affecti sunt, tamquam qui judicent eum esse ordinem rerum, ut bonis seu bene erga bonum commune animatis bene futurum sit, malis male. Sexto, ut cives ament honorentque rectores, i. e. virtutem eorum ac potestatem agnoscant. Septimo, ut sint amici inter se. Sunt autem amici, quorum amor mutuus et cognitus est. Hoc satis efficietur, si virtute praediti sint atque invicem aperti sive sinceri, ut mutuas dotes agnoscant. Octavo, ut sint scientes multarum rerum. Itaque curandum est, ut artes, quae apud exteros in arcano habentur, nostris innotescant. Nono, ut sint corpore decori, validi atque agiles. Nam quae animus excogitavit, corpus

exsequi debet. Et decor multum in aliorum animis potest. Decimo, ut cives sint in omni animi atque corporis virtute exercitati. Exercitatio enim efficit, ut dotes nostras, cum opus est, in promptu habeamus. Undecimo, ut habeant vitae necessitates. Egestas enim homines miseros et improbos facit. Duodecimo, ut omnibus bene agendi instrumentis abundent, quibus scilicet animi corporisque dotes explicare et rei publicae prodesse possint.

Haec omnia ita brevius complecti licet: Curandum est scilicet, ut homines sint prudentes, virtute praediti, facultatibus abundantes, nimirum, ut optima agere sciant, velint, possint.

II. De justitiae principiis.[1]

Tria sunt principia, ex quibus ad juste agendum movemur.

Primum est utilitas propria, ut scilicet nemini noceamus, ne vel hunc, cui nocuimus, vel alios vicissim in nos exstimulemus, deinde ut omnes, quoad licet, juvemus, quia bonum commune vicissim in nos redundat.

Alterum est sensus humanitatis atque honesti. Nam etsi nullum nobis periculum creetur, tangimur tamen alienis malis et aliena felicitate delectamur, cum videmus virtutem praemia merita consequi. Et hoc in affectu hominis erga hominem consistit justitia et nomen viri boni. Nam qui ex primo capite operatur, prudens vel potius callidus magis quam bonus dicetur.

Sit spes fallendi, miscebit sacra profanis.[2]

Itaque unus cum aliis hominibus utilem tantum amicitiam colet, alter honestam et veram. Cum vero omnibus hominibus insitus sit ille humanitatis sensus, hinc oritur conscientiae stimulus, ut scilicet homo, qui secus agit, sibi ipsi non satisfaciat sentiatque intus quosdam laniatus et ictus, quae poena est naturalis.

Tertium principium est religio. Nam cum in multis sensus humanitatis et conscientiae stimulus obtundatur solaque propria utilitas obtineat, quae satis tutos homines ab hominibus praestare non potest, quotiens impunitatis

[1] Ein Titel fehlt. [2] Horat. ep. I, 16. v. 54.

spes est, ideo summa denique juris naturalis perfectio petenda est a cultu Dei, substantiae summe intellegentis ac summe potentis, quam nemo nec fallere nec effugere potest. Quo fit, ut idem sit utile et honestum, nullum peccatum impune, nulla praeclara actio inanis et praemii expers. Ceterum apud sapientes religio et honestas seu virtutis amor idem est. Illi enim sciunt feliciter vivere esse in omnibus contendere ad perfectionem, naturam ducem sequi, optime affectum esse erga universum et persuasum esse de providentia summi rerum auctoris omnia optime gubernantis. Nam qui sic animatus est, eum super omnia Deum amare necesse est. Idem non potest non esse securus et felix. Scit enim omnia in bonum cedere Deum amanti et viros bonos vicissim Dei amicos esse. Itaque licet non praemiis poenisque moveantur, felicitate tamen velut necessario virtutis corollario fruuntur, immo virtus sapientis cum summam animi voluptatem pariat, ipsa praemium sibi est. Si quis vero ad veram sapientiam non pervenit, apud eum religio aliquid honestati superaddit.

III. De debitis et illicitis.[1]

De absolute licitis aut illicitis, debitis aut indebitis.

Nullum impossibile est debitum, seu, ut vulgo enuntiant, impossibilium nulla obligatio est.[2] Nam impossibile nec a prudenti fieri nullis poenis vel et praemiis procurari potest. Adeoque per definitionem nec debitum est. Omne necessarium est licitum, seu, ut vulgo enuntiant, necessitas non habet legem.[3] Nam necessarium a nemine adeoque nec a prudenti omitti potest, sive necessarium nullo modo ac proinde nec praemiis et poenis impediri potest. Ergo per definitionem nec illicitum est.

Debitum est bonum societatis a voluntate privati secundum prudentiam agentis. — Poena est malum privati a voluntate societatis ob malum societatis a voluntate privati. — Vir bonus est, qui justitia praeditus est. Omnis prudens est vir bonus. — Praemium est bonum privati a voluntate societatis ob bonum societatis a voluntate privati.

Nullum, ex quo miseria agentis necessario sequitur, debitum est, seu nemo miser esse obligatur. Omne, ex quo felicitas agentis necessario sequitur, licitum est, seu nemo felix esse prohibetur. Hae duae propositiones eodem modo demonstrantur. Debita enim aut illicita ac praemiis poenisque procurari aut impediri possunt, scilicet in recte

---

[1] Ein Titel fehlt. [2] Celsus. L. 185 D. de regulis juris L, 17.
[3] Vgl. Wander, deutsches Sprüchwörterlexikon. III, 1051.

ratiocinante. Ergo minora bona malave sunt quam ipsa praemia aut poenae. Sed felicitas et miseria bonorum et malorum maxima sunt, ut constat ex definitionibus. Ergo nec miseria est debita, nec felicitas est illicita.

Miseria est tristitia durabilis. — Felicitas est laetitia durabilis. — Illicitum est malum societatis a voluntate privati contra prudentiam agentis.

Ex quo sequitur felicitas communis. Id debitum est. Ex quo sequitur miseria communis. Id illicitum est. Felicitas enim et miseria communis sunt maximum bonum et malum societatis et continent felicitatem et miseriam singulorum. Concurrunt ergo bonum societatis et prudentia agentis. Hinc etiam singuli recte ratiocinantes ad felicitatem ferri possunt aut a miseria prohiberi praemiis poenisque. Neque enim fieri potest, ut alterius majoris boni malive spe aut metu teneantur.

Bonum societatis est, quod plus uni bonum quam alteri malum est. — Malum societatis est, quod plus uni malum quam alteri bonum est.

De his, quae per se debita et illicita sunt.

Omne bonum malumve societatis per se debitum vel illicitum est. Nam per accidens fieri potest, ut agenti necessarium vel impossibile sit sive omnino sive ex hypothesi miseriae aut felicitatis suae. Quibus casibus utique praemiis poenisque in recte ratiocinante procurari impedirive non potest per praecedentia.

Ex quo sequitur malum cujusquam. Id per se illicitum est. Ex quo sequitur bonum cujusquam. Id per se debitum est. Nam per definitiones bonorum malorumque societatis malum bonumve ejus, qui in societate est, per se malum bonumve est societatis. Per se, inquam. Nam per accidens fieri potest, ut alio alterius vel etiam hujus

ipsius bono malove majore compensetur. Quo casu non erit bonum malumve societatis.

Quidquid debitum vel illicitum esse probabilius est, id per se debitum vel illicitum est. Nam omne, quod bonum malumve esse probabilius est, id per se procurare vel impedire bonum est. Idem est itaque de malo bonove societatis. Per se, inquam. Fieri enim potest, ut contrarium minus quidem verisimile, sed majus tamen bonum malumve sit.

In sequentibus cum aliquid debitum vel illicitum dicemus, subintellegemus per se, nisi aliud appareat.

De gradibus debitorum et illicitorum.

Debita [illicita] sunt inter se in ratione bonorum [malorum], quae ex ipsis sequuntur, ceteris paribus.

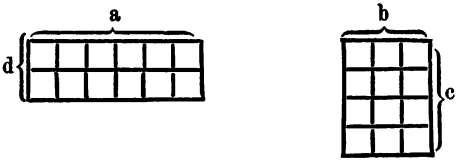
Debita [illicita] sunt inter se in ratione probabilitatis, qua bona [malave] ex ipsis sequi ponuntur, ceteris paribus.

Sunt inter se in composita ratione magnitudinis et verisimilitudinis bonorum [malorum], quae ex illis sequuntur.

Si sit ut bonum ad bonum vel malum ad malum, ita reciproce verisimilitudo ad verisimilitudinem, facta, ex quibus secutura ponuntur, aeque debita vel aeque illicita sunt.

Bona malave aestimanda sunt separatim tum ex magnitudine sua tum ex probabilitate per praecedentia Et si aequalia sint, erunt in ratione probabilitatis, si aeque probabilia, in ratione magnitudinis. Et si inaequalia et inaequaliter probabilia sint, erunt in ratione composita magnitudinis et probabilitatis. Ratio autem ex rationibus reciproce aequalibus composita est gratia aequalitatis, sive si sit a ad b ut c ad d, erit productum ex a in d aequale producto ex b in c. Ut si areae prioris longitudo a v. g. 6 pedum sit dupla ipsius b longitudinis areae posterioris

3 pedum et c latitudo areae posterioris 4 pedum sit dupla ipsius d latitudinis areae prioris 2 pedum, erit tam areae prioris quam areae posterioris spatium 12 pedum quadratorum.



IV. Axiomes ou principes du droit.

C'est une imperfection de se plaire dans le mal d'autrui, et c'est une perfection de se plaire dans le bien d'autrui. Ce principe fait que Dieu même agit selon la justice et qu'il serait blâmable, s'il agissait autrement, quoiqu'il n'ait rien à craindre ni à espérer de quique ce soit. Ce principe oblige aussi les hommes, autant qu'ils sont élevés et capables d'imiter la divinité, pour faire du bien sans même aucun autre intérêt que celui du plaisir qu'il y a, à le faire.

C'est un mal à un homme qu'il y ait un autre homme qui lui veuille du mal, et c'est un bien à un homme qu'il y ait un autre homme qui lui veuille du bien. Ce principe ne regarde point la divinité ni d'autres puissances supérieures à nous à qui nous ne pouvons point faire du bien ni du mal, mais il regarde les hommes et les oblige de se menager mutuellement. D'où l'on peut tirer les règles de la justice commutative et distributive, mais d'une manière imparfaite. Car, quand quelqu'un croira qu'il pourra faire impunément un très grand mal à quelque autre et se procurer un très grand bien par ce moyen, ce principe ne pourra pas l'en empêcher, au lieu que le princip précédent l'en pourra empêcher, au moins les personnes généreuses ou sensibles à la perfection. Mais, comme la plupart des hommes sont peu delicats et peu capables de ce plaisir que donne l'honnête ou la vertu, le principe précédent n'aura pas non plus un fort grand pouvoir sur le genre humain.

Il y a un souverain maître de l'univers dont la perfection est suprême et qui a soin du bien général jusqu'à faire que le meilleur soit aussi le plus utile à ceux qui le font. C'est ce grand principe qui donne son accomplissement à la justice universelle et fait non seulement qu'on ne doit point faire du mal aux autres d'une manière qui serait blâmable, si elle était connue, quand même on le pourrait faire impunément ici-bas, mais qui fait encore que nous agissons contre la justice en tout ce qui est contre la vertu, lors même que notre vice ne nuit à personne, parce qu'il est assez qu'il nous rend plus imparfaits, ce qui est capable de nous attirer le châtiment de la part de ce maître qui gouverne de la manière la plus parfaite.

V. Tabulae duae disciplinae juris naturae et gentium secundum disciplinam christianorum.[1]

Tabula prior.

Jus naturae internum.

Quatenus consideratur homo in se et suis personis, rebus, pretiis.

In se respectu vitae, animae, corporis.

Vitae aeternae. Quatenus prodest possessori. Nam quatenus spectat ad gloriam Dei, est tabulae posterioris. Huc necessitas theologiae temporalis, huc autocheiria, cura sanitatis, temperantia, fuga periculi, gladiatores, gesticulatores, milites, peregrinatores, temerarii.

Animae. Cujus facultates rationales intellectus, ubi de studio artium, veritate, morionibus, judicium, ubi de discrimine bonorum et malorum, conscientia, voluntas, ubi de coactione, oboedientia, conformatione voluntatis cum legibus. Rationis participes seu affectus amor, spes, odium, metus, quae plenius divitant Hornejus[2] et Calixtus.[3] Rationis expertes.

Corporis. Cujus membra interna praecipua cor, ubi

[1] Der Herausgeber hat dieses Fragment, welches den Charakter der Skizze nicht verleugnet, mit einer gewissen Freiheit behandelt und z. B. auch die von Leibniz herangezogenen Belegstellen der Übersichtlichkeit wegen in die Anmerkungen verwiesen, nach der jetzt üblichen Methode citirt, einige unwesentliche Worte gestrichen. [2] Philos. moral. II, 6. §. 11. §. 12. [3] Epit. theol. moral. I. p. 6.

vitae principium, cerebrum, ubi sedes rationis, externa praecipua caput cum lingua, organa sensuum. Huc facultas, robur, forma.

In suis personis, liberis, servis, ubi de jure vitae et necis.

Rebus, animatis, utilibus, ubi de dominio, esu, usu, abusu, inutilibus, molestis, noxiis, inanimis, immobilibus, huc domus et contenta, mobilibus, huc victus, cultus, aurum.

Pretiis ipsius hominis et propinquorum. Huc aestimatio famae, pudoris, honoris, huc retorsio injuriarum vetita.[1] Justa autem est detorsio servorum, rerum, ubi de nummo et mensura pretii.

Omnia haec considerantur simpliciter et comparate. Simpliciter universe, ubi bonorum universitas, latius vel angustius, singillatim in acquisitione, cujus modi apud Ciceronem occupatio, victoria, lex, pactio, condicio, sors,[2] conservatione, amissione et alienatione, quae incurrunt partim in societatem. Comparate rursus singillatim vel conjunctim, ubi tene regulas Ciceronis tractantis locum comparationis.[3]

Tabula posterior.

Jus naturae externum.

Jus naturae externum, sociale seu perfectum dividitur in jus naturae speciatim sic dictum et jus gentium. De jure gentium pauca sub finem.

Jus naturae speciatim dictum consideratur ratione finis, qui caritas, et ratione medii, quod prudentia. De medio nihil ultra habet in tabula. Caritatis principia sunt abnegatio sui, aestimatio aliorum.

---

[1] I Petr. III, 9. Lauterbachius, compend. jur. XXXXVII, 10.
[2] De off. I, 7. §. 21. [3] Top. XVIII, 68 seq.

Ad abnegationem sui pertinent omnia, quae attribuuntur homini in tabula praecedenti. Abdicat homo Dei causa vitam, existimationem, omnia, immo et propter socios respectu Dei.

Aestimatio aliorum est primaria et secundaria.[1]

Primaria. Immediata Dei Optimi Maximi. Mediate[2] Dei ministri seu sacerdotes, ubi de eorum vocatione et jure atque officio erga Deum et majestatem Dei vicariam, se mutuo, familiam, auditores praesertim curae suae commissos, alios.

Secundaria. Homines et propria hominum.

Homines, nempe universi, *πρώτως* per se. Et eatenus non re, sed tantum ore vel anima noceri potest. *Ἑπομένως* seu per consequentiam, quatenus, quod uni fit, omnibus fieri censetur. Ecclesia seu christiani religionis ejusdem, diversae. Civitas, in qua eminent imperantes cum potestate summa delegata, ubi de majestatis origine, natura, juribus, acquisitione justa vel injusta et amissione, officio et exercitio erga Deum et sacerdotes, se mutuo, subditos pro diversis generibus gradibusque, exteros quodammodo subditos, ut omnes territorium ingressos, non subditos extra territorium, vicissim de aliorum erga imperantes, etiam exteros officio deque harmonia imperiorum et Caesare ab aliis principibus christianis comiter colendis. Exercitus, in quo duces eorumque officium erga superiores, pares, inferiores, milites, hostes, neutros et de aliorum erga ipsos et militum inter se. Familia, ubi vir et uxor, ubi matrimonium et, quae sequuntur, mutua conjugum officia ac jus singulorum, parentes et liberi qua socii, ubi de patria potestate et officiis utrimque, domini et servi, ubi de jure

---

[1] Lactant. div. instit. VI, 9. 10. [2] Hier ist dem Sinne nach aestimantur zu ergänzen.

et officio herili et servili. Spectantur itidem hic ut socii propinqua ex familia benefactores, praeceptores, patroni, ubi advocatia, clientela, amici publice privatimque considerandi, vicini ut propinqui genere vel loco. Posteriores sunt hospitibus inferiores. Jam etiam jus viciniae vel ex officiis Ciceronis patet.[1] Cives alii amici, exteri ut hospites, ubi de jure hospitii, ignoti, ubi de jure peregrinorum. Omnes hi considerantur vel simpliciter vel comparate et ut singuli vel plures.

Jam hominum propria. In ipsis vita praesens et futura, animus cum suis dotibus, corpus ejusque membra. In ipsorum potestate et usu personae liberae vel servae, liberae ut familiares et extraneae ut mercennariae, res, pretia, de quibus omnibus in priore tabula.

Jus gentium sic dictum proprie vel improprie,[2] proprie mere naturale vel voluntarium.[3] Boeclerus jam notavit in prolegomenis Grotianis aliter debuisse Grotium incedere, si voluisset jus naturae et gentium tractare secundum disciplinam christianorum et scriptura sacra tamquam principio uti, quod optabile esse judicat, et hanc in rem officia Ambrosii commendat. Non stoicus aliunde noscitur quam ex eo, quod sequitur decreta suae sectae.

Jacobus caritatem vocat *νόμον βασιλικόν*,[4] legem regiam, quippe a summo rege, Paulus *δικαίωμα τοῦ θεοῦ*.[5] Male probat Amesius voluntariam accensionem pulveris tormentarii in navi.[6] Fraternitas christiana societas excellentissima, latissima humana societas.

Homo sum, humani nihil a me alienum puto.[7]

---

[1] De off. I, 39. §. 139. [2] Grotius, de jure belli ac pacis II, 8. §. 1. §. 26. [3] Grotius l. c. proleg. §. 1. §. 6 seq. §. 17. I, 1. §. 9. §. 10. §. 13. §. 14. [4] Jac. II, 8. [5] Ep. ad Rom. I, 32. [6] De consc. V, 31. §. 14. [7] Terent. heaut. tim. I, 1. v. 25.

Particulares fines cedunt universalibus, pars toti, cum bonum ἄτομον potius concedendum multis et magnis. Quantum prima naturae inferiora ad obligandum a naturae lege, tanto jus naturae internum ab externo seu sociali. Maximum animum ponere pro aliis. Quod indicat jubetque Christus.[1] Quod sic interpretor, ut quis malit deleri e libro vitae seu aeternum damnari et anathema fieri, dum servare queat vel hostem. Virtus Aristoteli,[2] nobis caritas scopum efficit rectum, prudentia vero media, quae ad eum referuntur. Hinc prudentes ut serpentes, simplices ut columbae.[3]

Prudentiae regula: Quod tibi vis, alii fac.[4] Quod tibi vis fieri, hoc alii praestare memento.[5] At contra Alexander Severus: Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris.[6] Seu verbis Prosperi:

Quod sibi quis nolit fieri, non inferat ulli.[7]

De cetero non facile definitur, quo se porrigat caritas. Quis enim modus adsit amori? Potius curandum, ne parum agas, quam ne quid nimis. Salvianus: Abdicare a te ipso, ne abdiceris a Christo.[8] Et plura id genus. Et scaenicorum verbum apud comicum:

Proximus sum egomet mihi[9]

et

Omnes sibi melius esse malunt quam alteri.[10]

Immo et christiani ordinata caritas incipit a se ipsa, quam quidam restringunt ad bona moralia et caelestia. Recte incipit, sed in aliis desinit. Neque enim possemus prodesse aliis, nisi consuleremus nobis. Nemo, quod suum

[1] Joh. XV, 12. 13. [2] Ethic. Nicom. I, 7. §. 15. [3] Matth. X, 16. [4] Matth. VII, 12. Hieron. ad Caelant. ep. II, 22. [5] Aldhelmus. [6] Lamprid. §. 51. [7] Poëma conj. ad ux. v. 51. [8] De gubern. Dei V. §. 61. [9] Terent. andr. IV, 1. v. 12. [10] Terent. l. c. II, 5. v. 16.

est, quaerat, sed quod alterius.[1] Videtur mihi Deus omnia ita constituisse, ut non imponat nobis necessitatem divortii a nobis, h. e. velle damnari aliorum causa. Votum est, quale est votum:

O mihi praeteritos![2]

Proximus non minus quam tu, sed sicut tu.[3] Justo non est lex posita,[4] i. e. ipse sua sponte prae paganis huc rapitur. In universum, ut pro alterius salute moriamur, praeceptum esse ajo. Quilibet alter debet nobis videri potior.[5] Et dicitur: Ex humilitate alium quisque se praestantiorem existimet.[6] Grotius[7] ad res conservandas raptorem interfici posse,[8] aliter Christus.[9]

Ab alio exspectes, alteri quod feceris. Grotii consilium: Necessarium conventus haberi christianarum potestatum, ubi per eos, quorum non interest, aliorum controversiae definiantur, immo et rationes ineantur cogendi partes, ut aequis legibus pacem accipiant.[10] Duae nobis tabulae, una quod[11] comprehendatur voce sui, altera quod[11] alieni.

Res nostrae usufructui
Vitaque mancupio nulli datur, omnibus usu.[12]

Regulis Catonis datum[13] serva.[14] Adde Erasmum: Spartam, quam nactus es, orna.[15] Accipere praestat quam facere injuriam.[16] Laesus ne laede nocentem![17] Typus christianae vitae ovis, quae patiens injuriae taedio defendendi nostri, quia inter socios proximi. Non sentit amor

---

[1] Ep. ad Phil. II, 4. Ep. I ad Cor. IX,24. [2] Verg. Aen. VIII, 560. [3] Dorscheus, theol. moral. disp. V. §. 240. [4] I Tim. I, 9. [5] Matth. XVIII, 4. XX, 27. Luc. IX, 48. [6] Ep. ad Phil. II, 3. [7] Sc. putat. [8] L. c. II, 1. §. 11. [9] Matth. V, 40. [10] L. c. II, 23. §. 8. [11] qua? [12] Lucret. de rer. nat. III, 971. [13] dictum? [14] Dist. de mor. I, 38. [15] Adag. s. v. servire tempori. [16] Cic. Tusc. disput. V, 19. §. 56. [17] Aldhelmus.

vulnera, quae patitur, sed quae facit. Infirmis permissa sui defensio cum moderamine inculpatae tutelae, fortibus christianis non aeque. Similis apud Paulum distinctio infirmorum et fortium.[1] Tria officiorum genera a Christo constituta: Jejunium, oratio, eleemosyna.[2]

[1] Ep. I ad Cor. VI, 1. 7. [2] Matth. VI, 1—18.

VI. De systemate juris Romani.[1]

Ut jus Romanum in artem redigatur, sic puto agendum.

Condatur edictum quoddam perpetuum sive nova quaedam legum formula, in qua enumerentur modi, quibus jura constituuntur et finiuntur. Et quia sunt quidam modi communes pluribus juribus et ipsis factis alligati, haec facta autem consistunt in personis, rebus, actibus, hinc de facto agendum videtur antequam de jure. Et haec sunt, ut ita dicam, regularia juris.

Sed si quis velit omnia juris Romani complecti, huic etiam adnotanda sunt tum ea, quae sumuntur ex aliis disciplinis, ut theorematum juris ratio reddatur, tum etiam irregularia et errores conditorum juris et interpretum, sive dum ipsi suis principiis dissona dicunt, quae suis quaeque principiis ascribenda sunt, — huc et antinomiae — sive dum verba aliter explicant, quam sunt in usu, sive dum falsa aliarum disciplinarum theoremata assumunt.

Itaque opus hujusmodi capitibus: Grammatica juris sive de particularum, flexionum et syntaxeon interpretatione singulari, logica juris sive de quibusdam ratiocinandi formis, quas JCti volunt recipi, — huc praesumptiones juris et de jure — et de probationibus, metaphysica juris, ut de uno, multis, causa, effectu, toto, parte et similibus, physica juris, ut de naturis animalium, agrorum aliarumque rerum,

[1] Ein Titel fehlt.

— huc refero, quae rem medicam spectant — mathematica juris, ut de mensuris, ponderibus, notatione temporum.

In his omnibus multa recipiuntur c̄ontra rerum ac disciplinarum veritatem et ἀκρίβειαν, vel quia exactitudo non est necessaria, ut cum fingimus circumferentiam esse triplam diametri, vel quod lapsi sunt legis latores. Privato tamen JCto etiam errantibus illis parendum est.

Est etiam ethica juris sive de hominum moribus, virtutibus, vitiis, quorsum theologiam referendam censeo. Novissimum est politica juris, quae tamen cum ipsa fere juris prudentia coincidit estque nihil aliud quam nomothetica ipsa. Et hanc forte satius est omnibus praemitti velut normam, ad quam cetera exigenda sunt.

Fundamentum juris privati est aequalitas. Cum enim difficillima sit dijudicatio praestantiae, hinc, antequam certa ejus norma reperiatur, aequales omnes censendi sunt. Nam si constet esse aliquem eousque praestantem, ut intersit omnium plus ei juris concedi quam ceteris, jam alia erga ipsum juris ratio est.

Beilage.

Als Mitglied des höchsten kurmainzischen Gerichtshofes, des sog. Oberrevisionscollegiums, und später als hannoverscher Hofrath lernte Leibniz die oft und mit Recht gerügten Mängel der damaligen deutschen Justizpflege aus eigener Anschauung kennen. Bereits in seiner 1668 zu Frankfurt am Main erschienenen Jugendschrift, der von überzeugender Beredsamkeit getragenen nova methodus discendae docendaeque juris prudentiae, einem Werke, das noch heutigen Tages Anspruch auf vollste Beachtung erheben darf, hatte er die Unhaltbarkeit dieser trostlosen Zustände nachgewiesen, zugleich Anleitung zu ihrer Heilung geboten und war seitdem in verschiedenen tief eindringenden Abhandlungen mit neuen Plänen hervorgetreten, ein kühner, jedoch kühl und nüchtern urtheilender Reformator auf dem Gebiete der von ihm so hochgeschätzten scientia caritatis, durchaus unähnlich den in scholastischen Ideen befangenen Zeitgenossen, jenen paedagogi und puerorum ductores, die auch nicht eines Fingers Breite von den alten Bahnen abzugehen gesonnen waren.

Die Besserungsvorschläge, welche Leibnizens Herz und Geist fast dauernd beschäftigten, bezweckten Heranbildung tüchtiger „Priester der Gerechtigkeit“ durch Um-

gestaltung des Studiums und Herausgabe systematischer Lehrbücher, populäre Darstellung des geltenden materiellen Rechtes oder gar Abfassung eines einheitlichen Gesetzbuches, eines codex Leopoldinus, Einführung eines formenfreien, leicht zu handhabenden processualen Verfahrens, Errichtung von etwa zwei Reichsgerichten für Sachsen-Westfalen und Franken-Schwaben neben dem Reichshofrathe und dem Kammergerichte.

Eine erschöpfende Schilderung und Würdigung dieser rührigen Thätigkeit kann nur gegeben werden unter Verwerthung der von Dutens, Foucher de Careil, Gerhardt, Guhrauer, Klopp veranstalteten umfangreichen Quellensammlungen und unter Berücksichtigung des reichen handschriftlichen Nachlasses, welchen die Königliche öffentliche Bibliothek zu Hannover bewahrt.

Die hier benutzten Bände IV a und b der manuscripta juridica Leibnitiana führen die Signaturen:

Synopsis singularum juris materiarum novo systemati accommodata.

Alia eaque accuratior synopsis singularum juris materiarum secundum novum systema.

Der Herausgeber hat in dem Streben nach Herstellung eines lesbaren Textes kein Gewicht auf urkundliche Genauigkeit gelegt, vielmehr Orthographie und Interpunction den modernen Regeln angepasst, ferner offenkundige Schreib- oder Sinnfehler einfach verbessert, endlich einige unwesentliche Worte gestrichen.

Proben aus dem novum systema juris.

I. De persona.[1]

Persona seu qualitatis moralis, i. e. juris et obligationis capax est substantia habens aut habitura rationem et voluntatem. Quo pertinet et furiosus, dormiens, qui in utero est, collegium, mortuus quoque ob immortalitatem animae.

Excipitur

impubes, i. e. masculus minor XIV, femina XII annis, nisi quoad validitatem actuum jus non minuentium, item eorum quoque, qui jus tollunt, quibus tutoris auctoritas in continenti interposita est.

minor XXV annis quoad personam standi in judicio sine curatore, quoad donationem, omnino.

mulier et miles in eo actu, quo alterius obligationem in se recipit ex SCto Vellejano.

filius in potestate patria exsistens quoad mutui sumptionem ex SCto Macedoniano, item potestatem ultimae voluntatis condendae, nisi in mortis causa donatione, etiam, si permittat pater, in bonis, ex quibus patri usus fructus acquiritur.

clerici, quatenus nihil disponere possunt de bonis ex re ecclesiae profectis.

monachi omnino de rebus suis, nisi quod liberis possunt relinquere.

---

[1] Titel fehlen.

hostis et a Caesare vel camera bannitus quoad jus omne.

domicilium habens in civitate peregrinis jus denegante, quatenus alibi patitur jus retorsionis.

clericus vitio nativo imperfectus, femina in feudis, nisi quae personalibus servitiis carent.

II. De personae repraesentatione.

Persona personam repraesentat.

Aequiperantur

legitimatus et adoptatus decreto magistratus legitime nato, nisi in nobilitate.

legitimatus vero per subsequens matrimonium plane in omnibus.

minor curatorem habens, si quid sine eo suscipit, pupillo, nisi quod curatoris consensus in continenti necessarius non est.

prodigus, cui decreto magistratus bonis interdictum est, absens ex justa causa, res publica, ecclesia minori.

Repraesentant

servus dominum, quatenus, quae sibi acquireret, si liber esset, ea domino acquirit, item quatenus dominus, si a servo vel pecude nocitum est, vel id sarcire vel noxam dedere tenetur.

socius socium in obligando sorte tenus.

qui in patria potestate est, parentem, quatenus eum peculio tenus obligat facto suo et ex re ejus proficiscentium dominium, ceterorum vero usum fructum parenti acquirit exceptis castrensibus et quasi castrensibus, i. e. quae in militia vel artis alicujus liberalis professione aut exercitio vel munere publico acquiruntur. — Dos quoque profectitia in filiae dominio est.

qui in nave, caupona, stabulo, domo degit, exercitorem.

— Quatenus ex eo, quod ille nocuit hospitibus, vel ex quolibet aedificio dejiciendo in publicum damnum praetereunti dedit, hic tenetur.

pater, tutor, curator liberos in potestate exsistentes, pupillum, minorem vel alium, qui rebus suis praeesse non potest. — Tutor est, qui pupillum seu personam impuberem in potestate patria non exsistentem regit resque ejus administrat. Curator est, qui puberis res administrat sive minoris sive dementis sive prodigi bonis interdicti sive absentis, ejus, qui in utero est, item bonorum domini incerti. Fit autem tutor vel curator, qui testamento patris in potestate habentis aut ejus, qui aliquid minori relinquit, datus est, vel eo cessante ascendens masculus, mater, avia, proximus cognatus vel denique hoc quoque cessante datus a magistratu. Administrationem accedere non potest nisi decreto magistratus et ubi satisdederit rem pupilli vel minoris etc. salvam fore ac denique inventarium confecerit. Rationes reddet, quotiens poscet magistratus.

quicumque alicujus heres ab intestato esse potest, si de rato et indemnitate caverit ob interesse futurum.

omnis mandatarius principalem, sed si de voluntate principalis non satis clare constat, tum demum, si de rato caverit.

absentem, rem publicam quilibet, qui cautione praestita periculum in se suscipit, quando de damno ejus vitando seu eo defendendo agitur. — Huc actiones populares, ubi publice interest.

cessionarius actionis cedentem, nisi potentior in re publica, item nisi quatenus redempta actionis summa pretium excedit.

successor defunctum: particularis, nempe legatarius etc. in re particulari, sed universalis et quotae bonorum

seu heres per omnia exceptis poenalibus et debitis ultra vires hereditatis, si fieri curavit inventarium, i. e. specificationem bonorum in hereditate repertorum judicialiter vel coram tribus testibus factam. — Heredes fiunt liberi ipso jure, nisi repudient, alii declaratione habendi praesumpta, si intra annum a tempore scientiae aliud non significent. Creditores tamen defuncti herede obaerato petere possunt separationem bonorum hereditariorum a bonis heredis.

fiscus eum, cui ut indigno aufert, quod ei ultima voluntate relictum est. — Indignus intellegitur, qui ultimam voluntatem testatoris vi, metu, dolo, importunis sollicitationibus fieri vel corrumpi coëgit vel impedivit, qui frustra impugnavit ejus validitatem, qui celavit, qui alioqui graviter in testatorem deliquit, necem ejus non ultus aut cujus culpa interiit, qui alere noluit, atrocissimorum criminum convictus est, meretrix a milite ejus consuetudine utente instituta, adulter ab amasia vel contra. Denique, quod quis ipse sibi solus scripsit, id ei ut indigno aufertur. Hodie potius ceteris accrescit.

maritus dotis dominum durante matrimonio et fructus suos facit in compensationem onerum matrimonii. — Dos est in dubio, quidquid matrimonii contracti tempore uxor marito attulit, nisi quid exceptum sit.

monasterium monachum instar heredis testamentarii.

fidejussor, i. e. qui se obligat ad solvendum, quod alius debet, principalem, quando principalis debitor excussus non est solvendo vel semper est solvendo, sed difficulter excuti potest, quatenus item uno liberato liberatur alter. — Factum judicis est factum partis.

Cessat repraesentatio

in iis, quae sunt facti, non juris, uti est possessio.

in personalissimis, ubi qualita spersonae in individuo

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY

attenditur, uti in donatione administratorum, in usu et fructo nudo, qui non transmittitur nisi ex feudo et emphyteusi.

in jure ex ultima voluntate dilato in diem vel condicionem incertam, item ex contractu condicione collata in potestatem jus illud habentis, quatenus non transmittitur ad heredes ante exsistentiam diei vel certificationem condicionis.

in hereditate, quatenus eam ante scientiam delationis heres ad heredes non transmittit nisi fideicommissarius, liberi, quorum transmissio dicitur Theodosiana, infans.

in factione ultimae voluntatis, quae per alium fieri non potest, sed ipsum testatorem a testibus vel judice et audiri et videri necesse est.

in actione injuriarum, quoad heredes rei, in revocatione ob feloniam, ingratitudinem, quoad heredes actoris. — Quaecumque tamen actiones alias neque heredibus neque contra heredes dantur, eae litis contestatione facta dantur.

III. De successione testamentaria.

Succedunt defuncto, quos ille ultima voluntate valida designavit.

Talis est

militis in expeditione et hominis peste laborantis et parentis inter liberos disponentis nuda ex jure gentium, modo legitimam non imminuat.

ad pias causas, item facta a ruri degentibus vel tempore belli aut pestis habens V testes.

ab ipso testatore praesente judici, licet alias non competenti in loco judicii vel duabus personis judicialibus, judici vel assessoribus, rogatis et a judice missis declarata vel insinuata, si legata, i. e. res particulares ex hereditate directe relictae et fideicommissa, i. e. omne, quod non immediate tibi, sed alii cum onere tibi restituendi relictum est, sive sit universale, nempe hereditas vel ejus quota, sive particulare, non vero si hereditates directae codicillis, i. e. ultima voluntate, in qua V testes sufficiunt, relinquuntur.

non sollemnis, etsi in ea et mulieres et non rogati testes sint, sicut in testamento.

testamentum sollemne, si fit vel scripto vel sine scripto. — Si scripto fit, ita fieri debet: Testator notario et VII testibus praesentibus ad hoc rogatis ostendat schedam testamenti dicens hanc esse suam voluntatem, tum vero singuli una cum ipso testatore subscribant nomina sua in prima parte vacua et sigillum suum vel etiam, dummodo

id in subscribendo exprimant, alterius apponant. Testator si scribere non potest, octavo testi ceteris audientibus nomen suum, ut scribat, dictet. Sine scripto seu nuncupativum testamentum fit praesentibus VII testibus a testatore rogatis eum videntibus et audientibus ex ejus ore ultimam voluntatem. In caeci testamento concurrere debent sollemnitates scripti et nuncupativi. Testamentum denique uno contextu nullo extraneo actu interposito totum fieri debet. Testamentum non valet, si heres directe institutus non est et liberi ac parentes testatoris nec instituti nec expressa causa exheredati. Causae, ob quas exheredari possunt: Si testatoris vitae insidiati, si conjugi vel concubinae ejus se miscuerunt, testatorem testari prohibuerunt, furiosum neglexerunt, captivum non redemerunt, si sunt haeretici, si parens alterum parentem interemit, si liberi parentibus manus vel aliam gravem injuriam attulerunt, criminaliter excepto crimine contra principem et rem publicam accusaverunt, eos detulerunt et delatione damnum dederunt, pro iis ob debita incarceratis fidejubere noluerunt, si liberi cum hominibus maleficis versantur, item histrionicam invito parente exercent vel cum histrionibus manent, nisi parens ipse sit histrio, item si filia libidinose vixerit vel ante annum XXV absolute vel postea condicionibus honestis a parente quaesitis assentiri nolens. Causam autem veram esse heres institutus probare debet. Omnis ultima voluntas valet, nisi in ea neglegantur jura testamentorum nominatim non remissa.

impuberis vel furiosi in eo statu morientis ultima voluntas, quam parens eum in potestate habens ejus nomine condidit, dummodo idem parens eam condat vel confirmet in ea ultima voluntate, quam condit sibi ipsi, et is, qui in potestate est, non sit in alterius potestatem recasurus.

donatio mortis contemplatione facta, acceptata.

Infirmatur ultima voluntas

sola animi mutatione, nisi heredis institutio, quae tum demum, si postea alio tempore alius heres rite, immo successurus ab intestato etiam non rite institutus est.

si a testatore tabulae consulto violatae sic sunt, ut amplius vim probandi non habeant, item quatenus in iis ab eo aliquid est cancellatum vel deletum.

honorato vel ejus successore relictum non capiente.

infirmata heredis institutione testamentum totum ita, ut nec legata debeantur, nisi ex testamento ob praeteritionem parentum et liberorum invalido, item legata ad pias causas.

Rescinditur ultima voluntas,

si fratri aut sorori turpis persona praelata est in hereditate, item si liberi vel parentes inique exheredati expressa causa.

quatenus legitima, cui aequatur portio conjugis statutaria, imminuta est. — Legitima descendentium est triens, si quattuor et pauciores, semis, si quinque et plures liberi sunt, portionis ab intestato debitae. Legitima ascendentium est triens. Imputatur tibi in legitimam, quidquid ex re defuncti ad te pervenit titulo lucrativo.

quatenus heredi quarta legatis vel fideicommissis ablata est, quae in illis Falcidia, in his Trebellianica dicitur. — In ratione illius ineunda spectatur tempus mortis testatoris, in hujus ratione tempus debitae ex fideicommisso restitutionis. Cessat utraque detractio, si a testatore prohibita, item in relictis ad pias causas, item si heres sine beneficio inventarii adiit.

quatenus conjugi secundae non potest plus relinqui quam uni ex liberis prioris matrimonii. — Filius detrahit et legitimam et Trebellianicam simul.

IV. De successione ab intestato.

Succedunt ab intestato, i. e. deficiente ultima voluntate descendentes jure repraesentationis, scilicet nulla ratione habita proximitatis in stirpes, ascendentes jure proximitatis in lineas. Descendentes praeferuntur ceteris omnibus testamento non exstante, nisi quod liberi naturales tantum succedunt patri non exstantibus aliis liberis in duabus unciis cum matre partiendis. Similiter pater succedit illis. Ascendentes praeferuntur collateralibus, nisi quod fratres et sorores utrimque conjuncti eorumque si forte aliqui germani, non tamen omnes praemortui sint. Filii et filiae concurrunt cum ascendentibus in capita, et mater liberis tutorem, ventri curatorem non petens amittit hereditatem. Collaterales succedunt jure proximitatis in capita, nisi quod fratrum filii etiam cum fratribus succedunt jure repraesentationis in stirpes et fratres utrimque conjuncti seu germani unilateralibus uno gradu propiores intelleguntur. Conjunx ratione portionis statutariae ceteris omnibus concurrit, immo haec detrahitur ante legitimam.

Religioso succedit monasterium capax bonorum. Clerico succedit ecclesia in iis, quae ex re ejus acquisivit.

Vasallo succedunt in feudo soli descendentes proprie loquendo. Ideo et hi factum defuncti et debita praestare tenentur nec possunt hereditate ejus in allodialibus abstinere et tamen feudum retinere. Collaterales non tam succedunt vasallo ultimo morienti quam primo acquirenti, cujus de-

scendentes sunt. Proximitas lineae in feudalibus aestimatur ex persona ultimi morientis, proximitas gradus ex persona primi acquirentis. Si non apparet primus feudi acquirens, feudum quam maxime antiquum intellegitur. In feudo non succedunt feminae et cognati per feminas, ideo nec duplicitas vinculi attenditur. In ceteris regulae successionum feudalium a communibus non discrepant. Immo si feudum sit hereditarium, i. e. datum primo acquirenti et heredibus ejus, tum vero et testari de eo permissum, et succedunt quoque ascendentes et collaterales, non tamen feminae, nisi feudum sit femineum, i. e. expresse et feminis datum. Immo etsi sit femineum, nihilominus deficientibus demum masculis succedunt. In feudo tamen franco, i. e. a servitiis libero, ubi nonnunquam pensiones pro servitio praestantur, eodem cum masculis jure utuntur.

Conjunx inops ex sanctione Justiniani in hereditate conjugis concurrit cum ceteris, ita ut, si tres paucioresve vel nulli liberi sint, succedat in quartam, sin plures, accipiat partes unius liberorum. De cetero deficientibus cognatis conjunx superstes indistincte succedit et ex asse.

Deficientibus ceteris succedit ecclesia clerico et alias collegium ad hoc privilegiatum membro.

Fiscus, i. e. aerarium ejus, qui habet superioritatem territorialem, succedit subditis nemine alio herede exsistente, damnatis vero laesae majestatis statim exclusis aliis omnibus.

V. De concursu personarum.

Concursus plurium personarum ad idem

si aequali jure ad idem, singulorum est in solidum. — Partes demum in concursus exsecutione oriuntur, nisi quod plures correi promittendi. Item exsistentes in communione praeter socios non tenentur nisi altero absente vel inope, plures vero rei stipulandi ab initio partem tantum habent, nisi item res sit spiritualis, quae tunc est nullius.

delinquentium ad poenam est in solidum cumulative.

reorum et doli et latae culpae ad interesse est in solidum elective, ut unius solutione alter liberetur. — Tenetur tamen liberatus solventi pro parte sua ad restitutionem.

tutorum et curatorum ad administrationem non admittitur, sed unus periculo ceterorum administrat.

Si plures habent mandatum ad standum in judicio, tum occupantis est mandatum exsequi. Potestas alterius interim pendet, donec prior impediatur. Quo facto alter itidem administrat, donec ipso quoque impedito priori regressus detur.

In re communi potior est condicio prohibentis. In collegio circa ea, de quibus in collegium a singulis consensum est, praevalent majora vota. In concursu creditorum quatenus uni periculum amittendi debiti non imminet, stare majoribus tenetur. Majora hic computantur ex magnitudine summarum, non multitudine personarum. Ita con-

sentientibus ceteris unus tenetur debitori dilationem permittere, dum caveatur ei de debito non deteriorando.

In ultima voluntate plures re eadem conjuncti uno deficiente habent jus accrescendi seu ejus partem acquirunt sine onere. Et omnes coheredes eo ipso intelleguntur re conjuncti, nisi quod his solis res accrescit cum onere. Usus fructus accrescit et post concursum. Plures vero verbis conjuncti seu in eadem constructione positi in ultima voluntate censentur sibi invicem substituti in eandem causam, ut unus alterius partem acquirat cum onere. Ideo, si concurrant cum re conjunctis, illis praeferuntur.

Nemo in communione manere cogitur. Divisio inter dissentientes officio magistratus, assignatio per sortem fit, nisi quod in duorum fratrum divisione hereditatis ascendentium jus canonicum ad exemplum Lothi et Abrahami recipit, ut major dividat, minor eligat. In divisione hereditatis inter liberos ii aequalitatis servandae causa conferre debent profectitia, v. g. dotem etc. et alia, quae a patre titulo lucrativo acceperunt, vel pati, ut sibi detrahantur. Excipe, si in parente appareat animus donandi, item ea, quae consumpta nec in rem versa sunt, item alimenta et ea, quae ad educationem liberorum a parente impensa sunt, uti sumptus studiorum, peregrinationum, promotionum.

Ante concursum creditorum actualem nulla inter eos praerogativae ratio habetur, sed quod minus privilegiato solutum est, magis privilegiatus postea repetere non potest excepto fisco, dote et habente jus reale et eo, quod in fraudem creditorum solutum est. In concursu creditorum rem auferunt domini, item ii, qui domini fuerunt et in alienando sibi hypothecam reservarunt et qui hypothecam in re habuerunt, antequam ea ad debitorem pervenit, qui ad

funerandum, redimendum ab hostibus aut aegrotum curandum crediderunt, tributa et collectae, postea hypothecarii in rebus hypothecatis, ita ut prior tempore sit potior jure. Excipe, quod mulier ratione dotis illatae praeferatur omnibus, nisi anteriorem expressam habentibus. Fiscus nisi in poenis praefertur etiam anteriori expressae et tacitae in bonis postea quaesitis, ut et is, qui ad rei perfectionem cum effectu credidit, in illa re, item pupillus, minor, universitas, mulier, miles, quorum pecunia res empta est, item qui ad emptionem rei cum effectu crediderunt sibique hypothecam reservarunt in illa re. Hypotheca in judicio vel coram notario et testibus constituta praefertur etiam anteriori in privata scriptura constitutae, nisi huic III testes subscripserint. Si res uni in genere, alteri in specie hypothecata est, ille licet tempore prior ad rem hanc accedere non potest, donec ceteris excussis appareat solidum ex iis consequi non posse. Personaliter privilegiati, nempe deponens ratione rei depositae non amplius exstantis, qui ad rei emptionem cum effectu credidit sine reservatione hypothecae. Ceteri creditores chirographarii appellantur et concurrunt pro rata, nisi quod ultimo loco ponendi, quibus aliquid debetur titulo mere lucrativo, etiam post legitimam. Qui cum effectu credidit vel rite obtulit ad creditorem privilegiatum dimittendum, in ejus privilegium succedit. Usurae et interesse debiti privilegiati eodem jure cum debito censentur. Cessat privilegium personale, quando creditum in mutuum simplex acceptis vel pactis usuris conversum est.

Sponsalia sequentia publica praeferuntur antedecentibus clandestinis.

VI. De actuum validitate.

Actus circa jus et obligationem efficax esse potest, qui non excipitur.

Excipitur tum actus nullus, qualis est

omnis actus illicitus, quatenus cedit in commodum facientis, v. g. simoniacus.

gratuitus seu donatio inter virum et uxorem constante matrimonio, item inter patrem et filium in potestate ejus exsistentem, utraque si sit inter vivos nec remuneratoria vel reciproca in continenti. — Illa tamen subsecuta traditione et deinceps morte, haec sola morte confirmatur.

donatio inter vivos non remuneratoria, quatenus est ultra D solidos vel aureos, qui sic computandi, ut LXXII constituant auri libram, judici alicui, etiam alias incompetenti non insinuata. — Excipe dotem et donationem propter nuptias, item si annuum sit donatum, quod in singulos annos non excedit.

dotis constitutio a muliere intra annum luctus nubente facta, quatenus est ultra tertiam partem bonorum, item a muliere secundo nubente facta, quatenus est ultra id, quod attulit priori marito, et partem unius ex liberis prioris matrimonii.

compromissio in laicum in causa ecclesiae, compromissum in causa, ubi peccatum versatur, uti matrimoniali, transactio de causa matrimoniali et criminali poenam sanguinis non continente.

fidejussio mulieris, militis, clerici pro laico.

actus, quem in scripturam redigi contrahentibus placuit, quia ejus jus interim pendet.

actus in scripturam redactus ejus, qui scribere difficulter potest, nisi ejus nomine subscribat testis supernumerarius.

contractus emphyteuticus sine scripto.

actus sine causa, v. g. societatis leoninae pactum, ut alter totum damnum ferat vel nihil lucri.

actus in scripturam redactus, in quo causa non expressa est.

declaratio voluntatis generalissima, v. g.: Dono tibi omnia, renuntio juribus omnibus etc. — Aliud est in subalterna et speciali. Exceptioni vis majoris seu casus fortuiti in genere renuntiari non potest, singulis potest.

conventio, qua debitor promisit se expensas praestiturum secundum nudam actoris assertionem, qua quis promisit stare nudae alterius assertioni in reddendis rationibus etc., ut alter non teneatur de dolo, et similes aliae irrationales, beneficii competentiae, SCti Macedoniani, non numeratae pecuniae et cessionis bonorum, item a clerico privilegiis fori facta ob publicum interesse.

renuntiatio hereditatis paternae a filia non congrue dotata facta etiam jurata. — Immo, etsi dotata sit, jurata sit, necesse est.

pactum mulieris, ut maritus in dote de culpa non teneatur, et similia doti damnosa.

auctoritas a parente, tutore, curatore in rem suam interposita.

actus votum captandae mortis alienae de hereditate viventis continens, nisi ea persona consentiat vel sit incerta.

pactum creditoris in continenti legis commissoriae in pignore.

pactum obstagii, i. e. quando debitor promittit se in certo loco sistere et tamdiu laute excipere creditorem, donec solvat. — Quae res in luxum abibat.

actus, cui dolus vel vis causam dedit, quoad inferentem.

actus ignorantia vel ob vim gestus. — Respectu alterius quam inferentis rescinditur in integrum restitutione.

Tum actus rescinditur, qualis est

permutatorius, in quo est laesio ultra dimidium justi pretii, si laedens nolit supplere, quod justo pretio deest.

omnis actus legitimae imminutivus, item in fraudem creditorum factus.

omnis actus, quo minor, ecclesia, universitas juris sui inconsulta amissione laesi sunt. — Rescinditur in integrum restitutione.

omnis actus, quo absens, immo quilibet sine culpa juris sui amissione laeditur, excepta praescriptione, de qua infra. — Rescinditur in integrum restitutione.

donatio ob atrocem ingratitudinem, item supervenientiam liberorum, item inopiam debitoris, si hoc casu ei alimenta non praestantur.

actus nullus vel rescindibilis accedente juramento vel fidei interpositione illustris confirmatur, etiam respectu heredum, nisi de re mihi illicita juraverim, quo casu juramentum ipsum nullum est, nisi item actus a parte tua, cui juravi, contineat peccatum, quo casu contra te agere possum ad relaxationem, denique nisi a magistratu, etiam saeculari, uti Caesare et camera relaxationem impetravero.

VII. De condicione, die, modo.

Actus adjectiones condicio, dies, modus.

Pendente condicione pendet jus vel obligatio.

Condicio impossibilis vel turpis in ultimis voluntatibus et sponsalibus est pro non adjecta, in ceteris reddit actum nullum. Condicio captatoria hereditatis alienae reddit institutionem heredis nullam, condicio mortis alterius certi reddit conventionem nullam ob metum alioqui insidiarum. Si Titius voluerit, tu heres esto: Institutio talis nulla est, legatum tale valet. Res spiritualis et jus publicum, uti juris dictio, judicium, sententia, excommunicatio, tutela dativa non recipiunt condicionem nisi ex ipsa actus natura fluentem seu non recipiunt extrinsecam. Servitus praedii neque sub condicione neque ad condicionem vel sub modo constitui potest. Quicumque in testamento praeteriri non possunt, nempe parentes et libri, illi non possunt institui vel exheredari sub condicione nisi potestativa. Legitima vero condicionem plane non recipit.

Actus, qui non recipiunt condicionem, in totum vitiantur ejus adjectione.

Condicionem collatam in potestatem ejus, cui aliquid ultima voluntate relictum est, implevisse is intellegitur, si per eum non stetit seu facit, quod in se erat. Si vero is sit pupillus et interea condicio deficiat seu fiat impossibilis, per eum non stetisse intellegitur. Adjectio: Cum morieris, — vivo te exsistere intellegitur. Nam qui moritur,

adhuc vivit. Plures condiciones intervallo eidem condicionato ascriptae in heredis institutione et pia causa intelleguntur disjunctae, in contractibus conjunctae. In legato et fideicommisso implenda est novissima.

Condicio contra substantiam matrimonii seu quae a vero fine matrimonii abest, v. g.: Ducam te, si dives es, si pulchriorem non invenero, — reddit sponsalia nulla. Sponsalia condicionalia copula secuta purificantur, perinde ac si impleta esset condicio.

Jus condicionale ex ultima voluntate ante impletam condicionem quasi nullum intellegitur et nec transmittitur nec in bonis aut commercio est. Similiter in diem incertum an vel quando dilatum. Contra est in jure condicionali ex conventione orto, quod et aestimationem ex quantitate spei recipit. Partus edi potest intra menses VII vel X et dimidium. Mensis XXX dierum est.

Modus, qui libertatem infringit, est in ultima voluntate pro non adjecto. Talis est, qui aliquid inutile alicui imponit, v. g.: Heres esto, sed tota vita tua vinum non bibes, urbe non exibis etc. Condicio mere negativa modus esse intellegitur in ultima voluntate, v. g.: Heres meus esto, si debitum a Gajo non exegeris. Ibi non opus est exspectare, dum moriatur, ut appareat eum non egisse, sed statim fit heres, si caveat de eo non exigendo. Modus enim dat pure, sed ad condicionem resolutivam, qua exsistente iterum adimit.

Si debito dies nullus adjectus, statim debetur.

VIII. De juris objecto.

Objectum juris et obligationis seu jus et obligatio versari potest circa omne, quod non excipitur.

Excipitur

omne, ad quod quis praestandum a magistratu cogi non potest, v. g. res impossibilis, illicita, factum personae. — Quo pertinent res, quae non sunt in commercio: aër, aqua profluens, mare, litora maris, res publicae, sacrae, liber homo.

quidquid mea non interest te obligari, v. g. ne bibas vinum, ne rideas, et similes actus mere physici.

quota litis, quae advocato et procuratori frustra promittitur.

usura illicita, i. e. quidquid excedit V de C, usura usurarum, ultra alterum tantum, — nisi rei judicatae — usura detracta sorti ab initio.

reditus annui, quatenus vendi minoris non possunt quam V pro C. — Nec potest adjici pactum, quod emptore volente venditor redimere cogatur. Alioqui actus habetur pro usurario.

monopolium in necessariis vitae, quatenus certi ad reliquos a quodam commercio excludendos paciscuntur.

res litigiosa.

res dotalis et propter nuptias donata, item res minoris servabiles, quae nec consentiente minore sine decreto magistratus recte alienantur.

merces bellicae, v. g. arma, tormenta etc. hostibus barbaris et infidelibus non transmittendae.

quidquid est ultra id, quod deductis alimentis facere seu praestare potest parens, conjunx, conjugis parens, socius, donator, nobilis, miles, doctor. — His enim relinquenda sunt alimenta personam eorum decentia.

jus nondum competens, quod valide non alienatur vel resignatur.

onera fundorum publica, quae sine consensu magistratus in alium ne volente quidem domino transferri possunt ob publicam utilitatem.

res immobilis subditi, quatenus officialis eam sine consensu prioris acquirere non potest.

juncta et affixa aedibus detrahenda, item aedes diruendae. — Haec non possunt ultima voluntate relinqui. Coloni et onera a fundis separari non possunt.

IX. De praestatione.

Intellegitur seu continetur

sub re a te praestanda ipsa in natura, si in patiendo consistit praestatio, sin in faciendo, vel ipsa vel, si culpa tua factum est, quominus praestetur, aestimatio, sin dolo, id, quod mea interest praestari. — Rei impraestabilis factae nec aequivalens debetur ab initio talis, sciente debitore debetur, nisi res sit extra commercium.

sub re omne damnum seu periculum et commodum rei, quod in dominum,[1] item in eum, in cujus potestate est rei dominium acquirere, v. g. emptorem re nondum tradita. — Quod et in cambio obtinet, si is, qui cambium accepit, apud tertium stato tempore non exigat nec cum protestatione remittat campsori.

sub re affixa rei, quae sine vi avelli non possunt.

sub re fungibili non mensurata, etsi mensura adjecta sit, integrum corpus, sic tamen, ut excessus vel defectus pretio accedat vel detrahatur.

sub debito solutio totalis una vice.

sub debito dilato usque ad diem favor solius debitoris, ut tamen creditor invitus accipere cogatur. — Secus in dilato usque ad condicionem.

sub pecuniae mentione non corpus, sed aestimatio.

[1] Hier ist dem Sinne nach cadit zu ergänzen.

— Ideo reddendum, quod tantundem possit seu quo tantundem emi possit, quantum tempore contractus, ita tamen, ut nemo in solutione magnae summae super XXV fl. minutae monetae accipere teneatur.

sub legato genere, v. g. equo individuum mediae bonitatis et alioqui sub genere non vilissimum. — Via est in rectum VIII pedum, in flexum XVI.

sub interesse seu eo, quod inter facultates, quas habes et quas habiturus esses, nisi per alium stetisset, interest ratione tam damni emergentis quam lucri cessantis, continetur, quidquid intra terminos a magistratu praestitutos in litem juraveris. — Sub aestimatione continetur pretium rei commune. In id, quod interest, etiam privata affectio et utilitas venit. Interesse morae ipso jure est V pro C, nisi majus esse probetur. Damnum sic aestimatur in animali mansueto, quanti eo anno plurimi fuerit, in re alia, quanti XXX diebus proximis plurimi fuerit. Cautio inopis sufficit juratoria, qua jurat de non laedendo et quod non potuerit invenire aliam cavendi rationem, immobilium possessoris nude promissoria, alterius per pignora de re certa, per fidejussores de re incerta.

X. De juris causa in genere.

Omnis tam persona quam res tenetur mihi

non nocere, item nihil facere animo nocendi, etiamsi re vera damnum non sequatur.

de damno probabiliter a se secuturo vel eo, quod, ut sequi possit, facto suo efficit, securitatem praestare vel removendo causam vel praestando cautionem. — Huc cautio usufructuaria, a qua tamen liber est parens.

nihil facere solo animo aegre faciendi. — Unde non licet aedificare eo solo fine, ut vicino incommodes.

praestare id, quod intererat nocitum non fuisse facto suo animo nocendi seu dolo, cessatione sua dolosa in re mea, quam possedit, usus tantum mei causa. — Lata culpa est dolus praesumptivus in civilibus.

aestimationem praestare damni dati facto suo culpa media, facto suo sponte, non per accidens, cessatione sua culpa media in re mea, quam possedit, usus mei et sua causa, cessatione sua culpa levissima in re mea, quam possedit, usus sui tantum causa.

Hinc usufructuarius tenetur ad rei reparationem ejusque onera realia. Gestor negotiorum domini ignorantis de levissima etiam culpa tenetur et secundum nonnullos mandatarius, precarium accipiens tantum de dolo. Bonae fidei possessor lite contestata — hodie facta citatione — tenetur de culpa levi. Possessor rei meae in tradendo moram non jure faciens etiam de eo, quod interest, et casu fortuito

tenetur, etsi apud me ille eventurus fuisset, quia casui causam culpa vel dolo praebuit. Mora currere incipit lapsu diei, ubi ea praefixa est, lapsu biennii, si dos promissa marito, interpellatione, incipit et finitur cum aetate minoris creditoris, cui ipso jure currit, ut et legitimae et piae causae. Injuriator verbalis, si animus injuriandi apparet, tenetur ad aestimationem vel revocationem aut, nisi gravis, deprecationem, si non apparet, ad declarationem. Occisor defuncti animae ad missas legi curandas arbitrio magistratus tenetur jure pontificio.

Laesionem alterius, quae ex facto suo vel non facto sequi potest, cogitare est dolus, cogitare posse, si ratione recte utaris, est culpa. Jam si laesio ex facto necessario sequitur, est culpa lata, si probabile est secuturum, est culpa levis, sin possibile saltem sequi, culpa est levissima. Tanto enim facilius tibi in mentem venire poterat, modo animadvertisses, quanto major ejus cum facto tuo connexio est. Jam si cogitatio frustranea sit, i. e. si laesio, etsi scias, praecaveri humano consilio non possit, casus est fortuitus. In facto animalis quasi dolus ac quasi culpa intellegitur pro ratione sensus, qui in ipsum cadit.

Si arbor vicini in aedes meas radices agit aut ramos diffundit atque ita nocet, tenetur is praecidere, nec teneor pati, ut arbor ejus in agrum meum umbram ultra XV pedum altitudinem projiciat, quo spatio et arbores ab aquae ductu distare debent. Ceteroqui arbor V, speciatim vero olea aut ficus IX pedibus, maceria I, domus II, sepulcrum aut scrobs, quantum profunda est, puteus passus latitudine a vicini fundo distare debet.

Non licet habere in suo herbas venenatas et animalia nocentia non clausa, furnum pistorium in loco, ubi non fuit, suspensa habere ea, quorum casus metuitur.

Qui opus novum facit, tenetur alio id apud magistratum nuntiante ad non amplius aedificandum, nisi de damno futuro caverit. Alioqui, quod aedificaverit, amplius destruitur. Si tamen nuntians interesse suum intra III menses probare paratus sit, aedificator ad cautionem durante hoc intervallo non admittetur, modo sine damno desistere possit. Aquae cursum ita mutare non licet, — ne opere quidem in tuo facto — quo alteri noceatur.

Sarcire teneris, quantum ex damno inviti factus es locupletior, nisi suo dolo causam dedit. Reddere teneris, quidquid datum tibi est ob causam vel non secutam vel ex parte tantum tua turpem, item sine causa et indebitum per errorem datum, nisi jure saltem gentium debitum sit. Quidquid negotiorum tuorum gestori sine omni culpa sua casu abest, restituere teneris. Quidquid mihi prodest, tibi non nocet, id ut sumptibus meis fiat, etiam in tuo pati debes. Omnis turbator aut diffamator, qui sibi jus aliquid contra me asserit, tenetur ad illud intra praefixum a judice tempus probandum aut perpetuo silendum.

XI. De juris realis causa.

Causa juris realis in genere nulla alia est nisi possessio et dispositio in continenti adjecta, non conventio, nisi ubi lex specialiter concessit, ut in singulis dicetur, non ultima voluntas, quia in ea non tam jus reale constituitur, quam semel constitutum in successorem defunctum repraesentantem transfertur. Possidet, qui habet rem in potestate per se vel per alium sibi non possidentem. Possessor fit etiam, cui prior possessor rem in conspectu exsistentem vacuam vel apertam se resignare dicit, traditio item symbolo, v. g. clavibus. Successor in officio ipso jure acquirit possessionem antecessoris, secus de successore in bonis. Jus possidere intellegor, si praestationi meae alter paret. Signatio et degustatio rei est pro traditione. Dignitates et officia symbolice traduntur.

Jus reale in specie est jus possessorium. Possidens turbandus non est, sed retinebit possessionem, donec injusta probetur. Spoliatus, i. e. qui amisit possessionem vi, clam vel precario, ante omnia est in eam restituendus, etsi adversarius paratus sit probare, quod is non jure possederit. Hoc enim in judicium petitorium differtur. Si non apparet, uter possessor, uter turbator sit, et subest periculum armorum, interim sequestranda res est, et, utri momentanea possessio competat, summariissimo judicio definitur.

Jus retentionis in re habeo, si ipsa res mihi obligata,

— hinc jus pignorandi animal laedens, non hominem — si dominus rei mihi obligatus est et obligatio ejus ex possessione mea vel ex eadem cum ea causa oritur. Ita habet jus retentionis, qui utiliter in rem impendit, hospes in illatis pro mercede, mulier in bonis mariti pro dote, si rem, in qua hypothecam habeo, sine vitio possideo. Idem enim est pignus, quod hypotheca cum jure retentionis. Item, si duplici nomine mihi obligatus es et unius debiti causa pignus dedisti, habeo jus retentionis etiam alterius nomine. Conductor re locata ante tempus cedere non tenetur, nisi re male utatur aut mercedem non solvat, nisi item dominus rem velit reficere vendereve aut alias ad proprios usus indigeat et damnum conductori sarciat.

Jus protimiseos vel retractus, ut rei alienatio retrahi possit regulariter intra annum et mensem a tempore scientiae oblato eodem pretio. Hoc competit domino directo, — in emphyteusi et superficie offerenda prius res est. Qui nisi intra II menses se declaret, cessat jus protimiseos — primo licitatori in re subhastata, antiquis conductoribus in locatione praediorum publicorum, multis in imperio locis primo proximis cognatis, maxime in bonis avitis, deinde consortibus, denique vicinis, dummodo in usum suum, agnatis in feudo.

Jus arrestandi rem habeo, si summariissime ostendero dominum ejus mihi obligatum et periculum in mora esse. Tum enim licet incipere ab exsecutione, non ut res mihi applicetur, sed ut sequestretur vel saltem sistatur, nisi in nundinis a Caesare privilegiatis.

Jus immissionis in rem habeo, si dominus ejus mihi obligatus contumax est in respondendo vel judicato implendo, ita tamen ut prius in possessionem mobilium, deinde immobilium, hinc nominum, extremo loco instrumentorum debitoris, quibus vitam tolerat, ceteris non suppetentibus

pro debiti quantitate creditor immittatur pignoris jure possessurus.

Jus hypothecae est obligatio rei pro persona instar fidejussoris, ita ut creditor suum ex ea consequi possit. Sed si tertius in rei possessione est vel in ea jus habet, habet rei nomine beneficium excussionis, ut tum demum res teneatur, quando cetera debitoris non sufficiunt. Consequitur autem suum ex re debitore non solvente distractione ejus judiciali, ita ut judex certo pretio publice rem venum exponi et plus offerenti addici curet. Si nemo eam velit, ipsi creditori pro debit ovel pretio, sub quo proposita est, utrum volet, addicetur. Jus hypothecae habent omnes, quos supra — ubi de concursu creditorum — inter hypothecarios retulimus vel iis etiam praetulimus. His accedunt

is, cui a domino conventione vel ultima voluntate hypotheca constituta est etiam sine traditione. — Quae si accesserit, oritur pignus.

immissus a judice in bona rei contumacis.

locator in rebus ab inquilino in praedium urbanum animo ibi habendi illatis, item in fructibus exstantibus praedii rustici.

qui administratore indiget, ut minor, universitas etc., in bonis ejus.

mulier in bonis mariti ratione tam dotis a tempore matrimonii quam paraphernalium a tempore illationis, immo et ratione donationis propter nuptias, item contra maritus in bonis ejus ratione dotis promissae, non praestitae.

fiscus, etiam in poenis.

is, cui alimenta debentur vel annua praestatio, in re ad hoc destinata.

liberi et parentes ratione legitimae post eos, qui titulo oneroso crediderunt.

legatarius et fideicommissarius ratione legati in hereditate post creditores defuncti.

qui usuras illicitas dedit, in bonis usurarii.

is, cui debetur aliquod onus reale, v. g. canon, solarium, census, decimae, reditus annui, de re certa ad hoc obligata promissi. — Habet hypothecam in illa re non solum ratione securitatis ipsius in se oneris realis, sed et singularum praestationum, etiam quarum dies jam venit.

Jus administrandi. Id nihil aliud est, quam quando persona personam in exercitio juris alicujus repraesentat. Usu fructu jus administrandi continetur et adempto eo remanet. Idque et maritus habet in paraphernalibus.

Jus usus fructus. Jus usus nudum est utendi re alterius tantum ad necessitatem. Jus usus fructus plenum est utendi, etiam ad commoditatem et abundantiam. Utrumque est jus administrandi, etiam personam repraesentandi, sed in rem suam. Bonae fidei possessor acquirit fructus industriales percipiendo. Conjunx ad secundas nuptias trans vel libidinose vivens superstitibus liberis prioris matrimonii amittit proprietatem bonorum, quae a conjuge aut liberis ejus matrimonii per successionem habuit, eaque in liberos superstites translata retinet solum usum fructum. Mortuo vasallo inter ultimum augusti et primum martii fructus non percepti sunt ejus, cujus est feudum. Mortuo inter primum martii et ultimum augusti sunt vasalli heredum. — Partus hominis in fructu non est. — Huc pertinet jus emphyteuticum, quando fundi sterilis usus fructus sub condicione meliorationis conceditur, jus superficiei, quando jus alteri conceditur aedificium in fundo habendi, feudum seu usus fructus rei immobilis ei datus, qui danti fidelitatem promisit. Quod constituitur investitura et possessione investiti. Investitura est sollemnis symboli cujusdam pro

consuetudine loci facta traditio animo concedendi feudum accedente a vasallo promissione fidelitatis et testimonio parium curiae seu convasallorum sub eodem domino in eadem dicione, ecclesiasticis tamen feudis secundum nonnullos remisso.

Jus servitutis, i. e. oneris realis passivi, quod praedium praedio debet, non ad voluptatem, sed usum. Idque etsi persona acquirat, praedio acquirere intellegitur, nisi aliud actum sit. Fundus alteri servitutem in aedificio consistentem debens tenetur et ad aedificii refectionem, quo servituti locus sit. Licet cuilibet quodlibet in suo facere, nisi jure prohibetur, uti ea, ex quibus damnum metuitur. Inferius praedium tenetur aquam recipere a superiore, superius demittere non tenetur. Aedificare non perpendiculariter et efficere, ut sua fundo alieno immineant, non licet. Jus braxandi ad negotiationem alii extra civitates regulariter non habent. Teneor pati, ut alius feram vulneratam vel amissam in conspectu persequens ingrediatur fundum meum, sed sine inflatione corniculi venatorii et clamosa canum incitatione.

Praestatio realis seu onus reale activum competit: canon et solarium domino fundi emphyteutici et superficiarii in recognitionem domini. Quando fundus talis venditur, debetur domino laudemium ex alienatione in extraneum inter vivos vel mortis causa pro laudatione seu approbatione estque in dubio pars pretii L. Ecclesia debet episcopo II solidos ratione synodalis vel cathedratici. Decimae fructuum praedialium ne sumptibus quidem deductis ecclesiae parochiali loci debentur. Ab impositionibus et collectis libera sunt praedia ea, quibus imposita servitia militaria. Quartam partem decimarum debent clerici episcopo, quae dicitur canonica portio. Feudum tenetur ad personas, quae

a feudo excluderentur, v. g. feminas et imperfectos, ex feudo dotandas, educandas, alendas, funerandas. De reditu fodinarum decima debetur superiori.

Jus consolidationis habet omnis dominus in eo, quod sibi ad plenitudinem dominii deest, mortuo sine heredibus habente vel bannito — etiam ante fiscum — recuperando.

XII. De causa dominii.

Causa dominii, i. e. juris dominandi in rem pleni, nisi quid expresse excipiatur, est possessio rei nullius animo habendi. Quo pertinet apprehensio rei nullius etiam per aliam rem, v. g. per canem nostrum. Hinc fructus sunt domini rei. Huc pertinet, quod res exstincto per praescriptionem alterius jure possidenti acquiritur. Immobilia derelicta sunt fisci. Thesaurus, cujus dominus ignoratur, est dimidius invenientis, nisi data opera invenerit, dimidius domini soli. Sed si dominus soli magicis artibus invenerit, totus est fisci. Feras et pisces in alieno capiens non acquirit hodie. Fera animalia, i. e. quae hominis manui non assuevere, capiens non aliter acquirit, quam quod in iis habet jus retentionis. Nam si ex possessione et e conspectu amiserit, fiunt occupantis, nisi consuetudinem redeundi habeant. Venationes, aucupia avium majorum, vulgo Federwildbrett pertinent ad superioritatem, ut et flumina perennia.

Ad regalia seu jura fisci pertinent armandiae seu armamentaria, viae publicae, flumina navigabilia et per quae alia fiunt navigabilia, portus, ripatica seu quod de ponte vel pro vectura de ripa in ripam solvitur, vectigalia, monetae, multae, bona vacantia, quae ut indignis auferuntur, angariae et parangariae seu praestationes plaustrorum naviumque ad rei publicae necessitatem, auri argentique fodinae, salinae.

Capta ex hostibus bello justo inter duas res publicas

sunt capientis, nisi quod immobilia, item apparatus bellicus sunt rei publicae.

Si res rei majori cohaeret, dominio quoque ejus accedit, ita aedificium, item implantatum solo, nisi quod scripturae tabula, picturae cedit charta. Si neutra dici potest alteri accessisse, res fit communis.

Insula in flumine nata ejus est, cujus est flumen. Flumen alveo mutato praediis priorum accolarum adjicit, quantum priori ripae adjecit. Adjicit quoque, quidquid per alluvionem latenter accedit. Exceptio est in agris limitatis et arcifiniis.

Specificatione res fit specificantis, si prior species interiit, ut reduci non possit. Traditione, i. e. possessione rei alterius animo habendi eo consentiente, ut in posterum habeam, rem acquiro. In rei alienatione pro alterius praestatione dominium non transfertur, nisi praestatio facta vel fides de ea habita sit. Dotis aestimato datae dominium plenum est apud maritum. Res pecunia minoris ab administratore empta minori acquiritur. Res, in quibus vectigali fraus facta, cadunt in commissum seu cedunt fisco. Quae fisco acquiruntur commissi jure, sine traditione acquiruntur. Sine traditione acquiruntur beneficialia et spiritualia. Qui per modum repraesentationis personae acquirunt, sine possessione apprehensa acquirunt, ita heres, socius omnium bonorum, legatarius, fiscus.

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

Buchdruckerei Reinhold Berger, Lucka.

RETURN TO ⟶ **CIRCULATION DEPARTMENT**
202 Main Library

LOAN PERIOD 1	2	3
HOME USE		
4	5	

NRLF

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS

1-month loans may be renewed by calling 642-3405
1-year loans may be recharged by bringing the books to the Circulation Desk
Renewals and recharges may be made 4 days prior to due date

DUE AS STAMPED BELOW

NOV 29 1985
OCT 29 1996
REC CIR DEC 29 1989
INTERLIBRARY LOAN
JUL 6 - 1988
APR 20 1998
UNIV. OF CALIF., BERK.
INTERLIBRARY LOAN
MAR - 3 1989
UNIV. OF CALIF., BERK.

UNIVERSITY OF CALIFORNIA, BERKELEY
FORM NO. DD6, 60m, 1/83 BERKELEY, CA 94720

GENERAL LIBRARY - U.C. BERKELEY

B000730069

YC135241